مسائل في
زلزال المناظرة حول عقيدة النووي
وبعض توابعه

تأليف

أبو البقا[1] الأبار

مجدي بن حمدي بن أحمد بن محمد

(1) كنيتي الجديدة.

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

وبعد: فهذه بعض المسائل ذكرتها على وجه الاختصار، لها تعلق بما اتَّسع من الكلام في الأيام الأخيرة حول عقيدة شيخ الإسلام، الإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي ـ رحمه الله تعالى ـ ومع ما في هذا الذي جرى من الألم والأسى، جراء التعرض لهذا الإمام الجليل بالطعن والرمي بالبدعة بل وما فوقها، لم يخل من خير عظيم، أول ذلك الكشف عن حفريات كثيرة من بقايا الخوارج الأُول، أيام كانوا يصرخون على سادات البشرية (هم رجال ونحن رجال).

فهذا الذي بدا وكأنه ألعاب صبيانية طائشة لإعادة صياغة التاريخ العلمي للأمة، هو في حقيقته سعي مقصود في هدم تراث المسلمين، عبر نصب سلسلة من المحاكمات لأئمتهم، والدعوى حاضرة: الغيرة على دين الله، ونصرة مذهب السلف.

نوع فريد من المحاكمات، يُلزم فيها الإمام بالتهمة والوصف، وبلا تحقيق، ثم يُلزم الإمام بسائر لوازم ما يتوهمه هذا الجلاد من ذاك الوصف المدعى، فإذا أراد أن يبحبح في العدالة، استسلف مما يحكيه الإمام من أقوال الناس، فنسبه إليه، وألحقه به، وبلا تحقيق، وعلى قدر ضيق فهمه، وعطن روحه، وسواد قلبه، فويل للعدالة من القاضي الكذاب(١).

ثم يجرجر جميع أئمة المسلمين من زمن الصحابة إلى ما شاء الله كشهود إثبات على هذا الذي يسعى في اغتيال إمامته، فيُلزمهم ويُلزمه: بأن كل ما قال هؤلاء الأئمة في هذا الوصف الذي اخترعه هذا الجلاد، هو قول لهم في هذا المتهم بعينه.

إنه فن إدارة الهلوسة والتوهم، عندما يتزيَّ الكلب المسعور بزي القاضي، فيدير عدالة هو فيها الخصم والحكم والجلاد.

هذه الحفريات هي طليعة الطور البدعي الثاني للصحوة، وهي تتحرك على الساحة الدعوية بقوة مريبة، ونشاط محموم .... ينبح كلب في المشرق فيأتيك صدى نباحه من جميع أقطار المعمورة، في عمل منظم تعيد به البدعة تدوير مخلفاتها، والكل ـ كالعادة ـ عرائس ودمى الكفار، مغفلهم الذي لا يدري قليل، وأكثرهم عن علم وبصيرة، فما سلف من التجارب بيناتٌ واضحات لم تبق للغفلة محلاً.

وإذا نظرت إلى الزلزال الذي ضرب شباب المسلمين في السنوات الأخيرة، والهزائم النفسية

---

(١) كل ما أريده منك أيها الشاب أن تنظر فيما يدعيه هذا الصنف من الناس على الأئمة، وما ينقله عنهم كدليل للتهمة، ثم تراجعه بنفسك على كلام هذا الإمام، فقط افعل هذا، وستعرف أي دجال تتبع.

والاجتماعية التي تحيط بمعظمهم، تعرف مبلغ الخطر الداهم، وتعرف أن صديد هذا الطور البدعي وقيحه سيتناثر في الأمة أضر وأنتن مما كان في الطور الأول الذي ضرب قطاعًا ليس بالقليل من أبناء الإسلام، فحفروا في ذاكرة المسلمين تاريخًا من الشقاء والبؤس لن ينسى.

فكأني بهؤلاء الجدد ـ بعد برهة يسيرة من الزمان ـ وقد استعادوا عصر التجسيم الرافضي، وكأني بهم وقد نشروا الخوف والرعب في ربوع المسلمين، فصاروا إلى حال أشبه بحال شاة شاردة وحيدة في ليلة عاصفة مطيرة. فيا رب سلم يا لطيف.

من خذَّل عن ملاحقة هذه الطليعة المسعورة التي تنهش أئمة الإسلام، بالبيان والكشف لحالهم، فهو منهم، حكمه حكمهم، كائنًا من كان، مثله مثل من خذَّل عن قتلة المسلمين من الخوارج المعاصرة، بدعوى أنها من أخطاء المجاهدين، فهو منهم، وحكمه حكمهم، وإن طار في الهواء ومشى على الماء، ففضائل أهل البدع حبائل الشيطان.

****

ومع أن أهل العلم من السلفيين كانوا كلهم ـ تقريبًا ـ في حال من الغضب والاستنفار للمنافحة عن إمامة النووي ـ رحمه الله ـ إلا أن بعض الحفريات من بقايا عصر الانحطاط الأشعري، حولت النزاع إلى الحط على السلفية والسلفيين، وإلزامهم تبعة هذه الفئة المسعورة، ثم تحولوا إلى أهازيجهم المعهودة في رمي التيار السلفي بالتجسيم، والقول بالأبعاض، والجوارح، ... تلك الكذبة السمجة التي لا تمل منها أشاعرة زماننا، بأن الظاهر المتبادر إلى الذهن من ألفاظ الوحي التي فيها الصفة، الذي يقول به السلفيون المجسمة، هو البعض، والجارحة، وأن هذا هو موجب تصرف أهل السنة الأشعرية في هذا الظاهر إما بالتأويل أو التفويض؟.

يا أهل الغفلة انتبهوا، فالكلام في الظاهر المتبادر هنا هو كلام داخل في أصل التسمية لذا نحن سندير عليكم المسألة في أصل التسمية في المخلوق ذاته[1]، وسنثبت فساد قولكم من كلام أئمة الأشعرية أنفسهم.

خذ مثلاً ابن فورك[2] ـ رحمه الله ـ وهو من أئمة الأشعرية القائلين بالتأويل إلا في مواضع كان التأويل فيها علمًا على صريح التجهم، كما في الوجه، واليد، والعين.

قال ابن فوركفي معرض إقامة الدليل على أن إثبات الوجه لله تعالى، لا يوجب تشبيهًا للباري بخلقه: "سؤال: فإن قال قائل: فإنه لا يُعقل وجه إلا جارحة، أو بعضٌ، أو نفسُ الشيء؟.

قيل في هذا جوابان: أحدهما: أنه إثبات وجه يخالف معقول الشاهد؛ كما أن إثبات من

(١) انظر ص٢٦-٣٤.

(٢) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك.

أضيف إليه الوجود[1]، إثبات موجود يخالف معقول الشاهد.

والثاني: أن الوجه على الحقيقة لا يكون نفس الشيء؛ لما بينا أن ذلك لا يوجد في اللغة حقيقة. وأما إطلاق البعض على الوجه الذي هو جارحة فتوسع عندنا، وإن كان حقيقة أيضاً، فلم يكن وجهًا لأنه بعض، فيجب أن لا يكون وجهٌ إلا بعض[2]، وإذا لم يكن الوجه وجهاً لأنه بعض، ولا لأنه جارحة، لم يُنكر إثبات وجه خلا من الوصفين"[3]اهـ.

لاحظ أيها الأشعري المعاصر أن ابن فورك من أصحاب القول بالمعاني، الذين يلعنون التفويض وأهله، وبكل حال نحن سنعود لهذا البحث وتلك العبارة، بتفصيل أكثر، لكن الذي يلوح لك منها هنا، أن ابن فورك يشهد عليك بأن أصل المعنى في الوجه الذي به يُدرك مسماه في كل موجود، سواء المخلوق أو الباري، ليس هو البعض أو الجارحة، ويستدل على ذلك بأن وجه المخلوق لم يكن وجهًا لأنه بعض ولا لأنه جارحة. والباقية إن شاء الله تأتيك فتصبر.

لسنا نستدل بابن فورك باعتباره أحد أئمة السنة، ولا حتى من رجالها، ولكن باعتباره من أجل أئمة الأشعرية المتقدمين، فهو حجة على هؤلاء الأشعرية المعاصرة ولابد، لا يقدرون على دفعها والفكاك منها إلا بالطعن فيه بأنه مجسم، وإلا فهو حجة عليهم وإن رغمت أنوفهم وورمت. وعلى هذا نمضي اليوم مع أشاعرة زماننا، فشهودنا عليهم من أكابر أئمتهم، فلن نستدعي عليكم اليوم شاهدًا من غيركم، اليوم كله للأشعرية، ومن دون أن نستدعي شيخ الإسلام ابن تيمية لا شاهدًا ولا حكمًا.

****

طلب وصف لهؤلاء الناسي أنفسهم إلى الأشعرية من أهل زماننا، حيرة ما بعدها حيرة، إذ لم يتبق لهم من المذهب الأشعري إلا التبجح بالدعوى، دعوى منبتة الصلة بالحقيقة والواقع، فما الحل؟ إذا نادينا عليهم بما يحبون شاركناهم في هذه الكذبة الصلعاء، وإذا ناديناهم بحقيقة ما هم عليه غضبوا منا ونفروا عنا، ولا بد في الدعوة من بعض الرفق والتلطف وشيء من المداراة، لا سيما وهؤلاء المعاصرة قد انزلقوا إلى ما تقدر أن تصفه بـ (التيه الأشعري)[4]فيحتاجون إلى حرص بالغ، وعناية مشددة، والله المستعان.

---

(1) انظر ص٣٤.

(2) يعني لو كان أصل تسمية الوجه في المخلوق وجهًا، أنه بعض، لأوجب ذلك وصف كل وجه بأنه بعض.

(3) مشكل الحديث وبيانه، ص٢٠٨.

(4) انظر المسألة العاشرة في مراحل تطور الفكر الأشعري ص٩٧.

ومن هذا الباب، رأيت أن أصفهم بالأشاعرة الجدد، والأشاعرة المعاصرة، وأشاعرة زماننا، ونحو ذلك مما ستجده متناثرًا في ثنايا هذا البحث، فاعرف ما قصدت بقولي، فقد أبنت لك عن مخرجه.

****

لقد أنكر متأخرو الأشعرية القول في علو الباري على عرشه، ونسبوا القائلين به إلى التجسيم، وفي المقابل قد اختاروا في وصف وجوده تعالى بأنه (موجود: لا داخل العالم، ولا خارجه)، وسيتكرر هذا الوصف ضمن سياقات مختلفة، فأردت أن أعلق عليه هنا بكلام يسير، لئلا ينقطع ما قد نكون بصدده من السياق.

(موجود لا داخل العالم ولا خارجه): هذا في الأصل قول المعتزلة في نقض قول السلف في العلو، وهو في حقيقته مذهب في عدم الباري لا في وجوده(١)، لكن خلنا هنا في توثيق نسبته إلى المعتزلة: فقد انتصب الجويني للرد على المعتزلة في سخريتهم بالأشعرية لما أثبتوا رؤية بصرية لله عز وجل، لكن من غير مقابلة، فقال لهم المعتزلة: هذه ليست مخالفة لنا، هذه معاندة، إذ أن المقابلة شرط عقلي في الرؤية لا يتخلف فيضطرد شاهدًا وغائبًا(٢)، فرد عليهم الجويني قولهم، وذهب يقيم الدليل على صحة الرؤية البصرية بغير مقابلة، فبأي شيء استدل؟.

قال الجويني: "ومن شبههم(٣) ما إذا تحقق رجع إلى محض الدعوى، مثل قولهم: الرائي يجب أن يكون مقابلاً للمرئي(٤)، أو في حكم المقابل، فيقال لهم في هذا الضرب: أعلمتم ما ادعيتموه ضرورة، أم علمتموه نظرًا، فإن ادعوا العلم الضروري ونسبوا خصومهم إلى جحده، سقطت محاجتهم وتبين بهتهم، وتطرق إليهم من المجسمة(٥) مثل ما ادعوه(٦)؛ فإن قائلاً منهم لو قال: باضطرار نعلم استحالة وجود موجود لا مجامع للعالم ولا مفارق له(٧)، لم تدفع هذه الدعوى إلا بمثل ما دفعنا به شبهة نفاة الرؤية"(١)اهـ.

---

(١) انظر في هذا شبهة سعيد فودة ونقضها، فيما يأتي ص٥٠.

(٢) ومرادهم بالشاهد المخلوق المشاهد، ومرادهم بالغائب: الذي لا يُشاهد في الدنيا، وهو الباري عز وجل، وإلا فالباري سبحانه، لا يغيب، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سورة فصلت: ٥٣].

(٣) يعني المعتزلة.

(٤) يعني أن المقابلة شرط عقلي في الرؤية، يضطرد شاهدًا وغائبًا.

(٥) يقصد خصومه من المثبتة لعلو الباري على عرشه، مع أن هذا قول أئمته المتقدمين.

(٦) من دعوى العلم الضروري باستحالة: موجود لا داخل العالم، ولا خارجه.

(٧) يريد: موجود لا داخل العالم، ولا خارجه، فقوله (مجامع له) يعني مداخل له، أو داخله، وقوله (مفارق له) يعني مباين له، أو خارجه.

وقوله: (وجود موجود لا مجامع للعالم، ولا مفارق له) يعني وجود موجود لا داخل العالم، ولا خارجه، وهو في الأصل ـ كما ترى ـ من أقوال المعتزلة، التي وافقهم عليها متأخرو الأشعرية[٢]، حتى تركوا أصل أهل السنة في العلو، بل أصل أئمتهم المتقدمين، بل أصل أهل الملل كلهم.

يعني: أن الجويني يقول للمعتزلة: يلزمكم في قولكم باستحالة الرؤية بغير مقابلة، صحةُ قول خصومنا المجسمة باستحالة وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه.

فتأمل ماذا يفعل الجويني بنفسه هنا، إنه في ذات الأمر يجعل التناقض دليلاً على التناقض: فإما أن تسلموا لنا أصلنا في الرؤية، وإما أن ننتحر جميعًا بالتسليم للمجسمة أصلهم في العلو، ويَبطل أصلنا وأصلكم في وصف وجود الباري بأنه: لا داخل العالم ولا خارجه[٣].

وقوله: (لو قال[٤]: باضطرار نعلم استحالة وجود موجود لا مجامع للعالم ولا مفارق له) يعني لو قال خصمنا بأن استحالة وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، من العلم الضروري، لما قدرتم على دفع قوله.

قلت: وهذا القول حق لأن العلم باستحالة موجود لا في الكون ولا في عدمه، من بدائه العقول، يكاد يلامس العلم الهجمي في أن الواحد نصف الاثنين؛ لأنه تقابل بالسلب في نفي الوجود عن موجود[٥]، وكأنك تقول: موجود ليس بموجود، وهذا عين الهذيان، والقول باستحالته من بدائه العقول، والحق أن العلم باستحالة الرؤية بغير مقابلة أخفى بكثير من العلم باستحالة موجود لا داخل العالم ولا خارجه، فالمسألة في الرؤية من باب العلم النظري[٦].

أما قوله: (إلا بمثل ما دفعنا به شبهة نفاة الرؤية) هو ما دفع بشيء سوى قوله: لو كان هذا من العلم الضروري ما جهلناه، وهذا استدلال فاسد لإطباق الخلق الكثير بل الأمم وفيهم أهل الفهم والنظر على اعتقاد ما ينافي ضرورة العقل، إذ التقليد كثيرًا ما يفسد ضرورات العقل

---

(١) الإرشاد ص ٧٥-٧٦.

(٢) لعل طلاب سعيد فودة يعرفون أصل مذهب شيخهم. انظر ص٥٠.

(٣) ولا شك عزيزي الأشعري المعاصر، أن هذا المسلك الانتحاري، يستحق منك أن تبتسم، فاتسق مع نفسك ولا تعاندها.

(٤) يريد من سماه بالمجسم.

(٥) انظر ص٥٠.

(٦) الذي يحتاج إلى نظر وتأمل، فلا يسبق إلى النفس، ويهجم عليها كالسلب المتقابل في لا داخل العالم ولا خارجه.

والفطرة.

والحق أن الجويني قد ترك المعاندة وبدا في هذا المثال أشبه بالسياسي الذي يجيد المقايضة: سلموا لنا في هذا الأصل المختلف عليه، نسلم لكم في ذاك الأصل المشترك.

****

أخي السلفي انتبه لنفسك فأشعري زماننا حاوي بالنشأة والمذهب، فهو تربية المعتزلة[1]، والمعتزلة حواة، وتأمل معي أحد ألعاب هؤلاء الحواة: إن التأويل في الأصل قول المعتزلة، وفي هذا إقرار قد تتابع عليه أئمة الأشعرية المتقدمين أنفسهم، ومراحل انتقال التأويل من المعتزلة إلى الأشعرية كأصل ومذهب، موثقة ومؤرخة.

والتفويض أيضًا هو قول المعتزلة نصوا عليه نصًا[2]، ونسبته إليهم موثقة أبلغ توثيق، وقد صرح بعض كبار أئمة الأشعرية كابن فورك بذمه[3]، ووصف أهله بالملاحدة.

وهذه هي محنة جديدة للأشاعرة الجدد، فيريدون بكل حيلة نقل التفويض من ديوان المعتزلة، إلى المذهب الأشعري كأصل معتمد، وذلك بتوثيق نسبته لبعض العلماء المشهود لهم بالإمامة. فقد راهنوا من قبل على لي أقوال بعض السلف، وكأن هذه المحاولة لم تمر بسلام[4]، فماذا يصنعون؟.

يتتبعون أقوال هؤلاء الأئمة في الصفات، وكلما وجدوا في كلام أحدهم كلمة: (لا نعرف معناه) أو نحوها، صاحوا به: إنه يفوض، وهو مفوض، ويقول بالتفويض، وتبدأ ماكينة الدعاية الأشعرية في حركة لا تهدأ حتى ترسخ هذه الدعوى على الإمام في الأذهان.

وكثير من أهل العلم من السلفيين والمتعلمين يقعون في هذا الفخ الأشعري، فلا يقف ليسأل ويناقش في روية: إذا كان الظاهر ظاهرين، وإذا كان المعنى معنيين، فأي المعاني قد أراد هذا العالم بقوله: (لا نعرف معناه)؟. وما هو المعنى الذي إذا قال به قائل كان مفوضًا التفويض

---

(1) إن أصول المعتزلة متناثرة في جميع أنحاء البيت الأشعري، حتى فروعهم التي وافقوا فيها أهل السنة، مفخخة بأصول المعتزلة، بما يحيلها في ذات الأمر، وإنما جرت على وجه المعاندة للمعتزلة لا المخالفة لهم، كما في إثبات الرؤية البصرية بالموافقة لفروع أهل السنة، لكن بقيد عدم المقابلة بالموافقة لأصول المعتزلة، ولازم ذلك رد الرؤية إلى العلم وزيادة الانكشاف، وبعض من يتشوف لتكفير الناس بلوازم قولهم يكفر الأشعرية بمثل هذا، وهذه التكفير لوثة كلب مسعور يتعدى على الخلق، وسيأتي مزيد بيان في ذلك، انظر ص١١، ٩٥.

(2) انظر ص٣٦.

(3) انظر في المسألة الثانية، ص٣٤.

(4) انظر المسألة الثالثة، ص٣٨.

البدعي[1]، سنرى في هذه المسائل بعض التطبيقات في هذا الباب.

وهنا تنبيه: الأصل في مقتضى البيان الذي أودعه الله قلوب عباده، أن الألفاظ وضعت للدلالة على معانيها وبخاصة الأولية منها التي يستوي الناس في دركها، إذ العلاقة فيها بين اللفظ ومعناه مجرد التنبيه لا الشرح، والأصل في الناس سلامة مداركهم ، واستقامة ميزان الدلالة عندهم، وأول ذلك كله طرق التعرف على المعاني من الألفاظ الدالة عليها.

وعلى هذا مدار فهم قول بعض السلف، في الإحالة على ما يقر في قلوب العامة من المعاني، عند سماع نصوص الوحي وألفاظه، مثل ما قيل ليزيد بن هارون: مَنْ الجهمية؟ قال: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ الرَّحْمَنَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى عَلَى خِلافِ مَا يَقِرُّ فِي قُلُوبِ الْعَامَّةِ فَهُوَ جَهْمِيٌّ»[2].

وهذا إثبات للمعاني، أصله الاعتماد على صحة ميزان الدلالة واستقامته، فالألفاظ المحددة تستدعي معانيها الأولية المعينة، التي تقوم بالنفس فلا تفاوت بين الخلق، وإن اختلفت عباراتهم في وصفها أو حتى قصرت عباراتهم عنها[3]، وهذا هو حقيقة قول بعض السلف (امروها كما جاءت) و(السكوت عنها) وما كان نحوها من العبارات كما سيأتي معنا[4].

فعلى سبيل المثال، فإن مجرد قول القائل: نؤمن بأن الرحمن على العرش استوى، فيه: إثباته اسم الله (الرحمن)، وإثباته صفة (الرحمة) له تعالى، وإثباته علمه بمعناها، وإثباته وجود (العرش)، وتحقيقه معنى الاستواء عليه، باعتباره من المعاني الأولية التي لا تطلب بالحد، إلا إذا صدرت العبارة من مفوض يصرح بأنه يقطع العلاقة بين الألفاظ ومعانيها في باب الأسماء والصفات، فتسقط في حقه هذه المعاني، لاختلال ميزان الدلالة عنده بالمذاهب الفاسدة.

المقصود: انتبه أخي السلفي لهذا السطو الأشعري على الأئمة، واحترس أن تقع في فخ ماكينة الدعاية الأشعرية التي لا تهدأ.

****

---

(1) انظر المسألة الثانية ص٢٦.

(2) السنة لعبد الله بن أحمد (١/٢٣/رقم٥٤).

(3) فلفظ (اليد) مثلاً يستدعي معنى أولي، يقينًا - على الأقل بشهادة ابن فورك - ليس هو الجارحة ولا البعض، يقوم بالنفس ويتبادر إليها مع اللفظ، هذا المعنى لا يختلف باختلاف الناس أو اللغات، ولأنه معنى أولي فإنه لا يحد، ولكنه يفسر بلوازمه، عبر النصوص التي فيها نسبة معاني الخلق، والقبض، والطي إلى اليد. وانظر المسألة الثانية ص٢٦.

(4) انظر المسألة الثالثة، ص٣٨.

في هذه المسائل أيضًا تعليق على شيء من أقوال أحد الفضلاء من أهل العلم وهو الشيخ الدكتور الشريف حاتم العوني ـ نفع الله به ـ التي ذكرها في معرض رده على الشيخ الدكتور حسن الحسيني ـ نفع الله به ـ والذي أردت التنبيه عليه هنا أن الذي حملني على هذه التعليقات، أني رأيت في كلام الشيخ حاتم من الخطأ العلمي، ما يستحق البيان ويوجب الرد، وليس انتصارًا لأحد على أحد[١]، فما بين الشيخين لا دخل لنا فيه، وكلاهما والحمد لله ينسب نفسه إلى المنهج السلفي القويم، والله يصلح بينهما.

****

المهم أن أصل هذه المنازعات في عقيدة الإمام النووي، وما رتبته كتيبة الإعدام لتاريخ هذا الإمام، هو النزاع في أشعريته: هل الإمام النووي أشعري؟.

ومن ثم فقد اتجه أكثر المتنازعين مباشرة في البحث في قول النووي في الصفات، وهذا خطأ منهجي في البحث، فإن القول في الصفات لا يثبت لصاحبه الأشعرية أو ينفيها عنه[٢].

فالواجب عند البحث في نسبة أحد إلى فرقة من الفرق، هو تحقيق أخص أوصاف هذه الفرقة، وهو الوصف الجامع لجميع طوائفها على اختلافهم، والمميز لهذه الفرقة عن غيرهم من الفرق، فهو الوصف الجامع المميز[٣].

---

(١) فأنا حتى لم أسمع بالشيخ الدكتور حسن إلا في هذه المناظرة النكدة، وهذا لا شك من قصوري، ومن نومي على وداني، بل والأعجب أني لم أسمع بهذه المناظرة وما تبعها إلا بعد وقت من حدوثها، وعبر أحد إخواننا، ومع أن تنزه الشيخ حسن عن مثل هذا المجلس كان أليق به، إلا أن جهده في الدفاع عن إمامة النووي جهد كاشف ونافع ومشكور ومقدر، فجزاه الله خيرًا ونفع به.

وبمناسبة التجرد العلمي فقد أطلعني أحد أحبابي من عدة أيام على بحث حديثي مختصر للدكتور العوني، في رده على الشيخ مصطفى العدوي ـ نفع الله به ـ وهو كما ترى من مشايخ التيار السلفي المعاصر، كما يحب الشيخ حاتم أن يقول، ومع رفعة مقام الشيخ مصطفى وسطوع فضله، إلا أني قد سعدتُ كثيرًا بالبحث، وأثنيت عليه، ودعوت لصاحبه بخير، فلعل الشيخ حاتم يجعل هذه في تلك، وينظر لهذه الملاحظات على كلامه بحسه البحثي وتجرده العلمي، فينتفع بها، والله يجمعنا جميعًا تحت لواء نبيه صلى الله عليه وسلم، آمين.

(٢) انظر المسألة الأولى ص١٤.

(٣) **ومن الأمثلة القريبة في ذلك**: فمع أن كل من كفر بالكبيرة من الخوارج، إلا أن الوصف الجامع المميز للخوارج هو إسقاط العصمة عن دماء المسلمين ودورهم، قال صلى الله عليه وسلم (يقتلون أهل الإيمان)، فالذي يفجر بين المسلمين وفي دورهم، من الخوارج قطعًا، من الذين وصفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن لم يجاهر بالتكفير بالكبيرة، لما في فعله من معنى الإغارة والتبييت، وهي صفة دار الحرب غير الممنوعة بعهد أو أمان، وهذا من أبلغ ما يكون من إسقاط العصمة عن المسلمين، ولنا في هذه المسائل رسالة بعنوان (الخوارج

والوصف المميز للأشعرية من غيرهم، الجامع لجميع طوائفهم على اختلاف أقوالهم، هو القول بالكلام النفسي والعبارة عنه، وليس هو القول في الصفات قطعًا، وكذا كل من أنكر العلو فهو جهمي وإن ادعى الأشعرية.

بهذا الاعتبار تسقط الدعوى بأشعرية الإمام النووي، وإلا فأين قول النووي الصريح بالكلام النفسي والعبارة عنه؟. أخرجوه لنا.

ثم إن الأشعرية ليسوا في هذا الوصف الجامع المميز لهم على رتبة واحدة، فهم مراتب بين من يطلق القول ويسكت عن لوازمه، وبين من يلتزم صراحة بجميع لوازمه.

وهنا يجدر التنبيه على أن التناقض كثيرًا ما يكون حجابًا لصاحبه من الكفر، بل وربما من البدعة أيضًا، بحسب طبيعة المخالفة، وبحسب حال كل شخص؟.

فعلى سبيل المثال فإن إنكارَ المكلف لوازمَ قوله بالكلام النفسي والعبارة عنه، من أن القرآن مخلوق وليس بكلام الله[١]، إذا ما عُرضت عليه، هو نوعُ تناقض، ولكنه حجاب له من الكفر، هذا ما يُعرف بأن لازم المذهب ليس بمذهب طالما لم يصرح به.

ومن هذا الباب بإلزام الناس ما لم يلتزموا به، إلزام من يصرح بإثبات الرؤية البصرية من الأشعرية ولكن في غير مقابلة، بإنكار الرؤية، ومن ثم إلزامه بجميع نصوص الأئمة التي فيها تكفير منكر الرؤية، وهذا إلزام باطل، وإنما يُلزم فقط بالتناقض بين ما يدعيه من المعاني، وعدم معقولية قوله، والتناقض حجاب للناس من كفر الإنكار الصريح.

إدارة هذه اللوازم هي عدة شغل هذا القاضي المسعور في إدارة عدالته الناجزة، تأمل قاضي يعض ويهبش جميع من في القاعة: المتهم، والشهود، والدفاع، رب سلم ... رب سلم.

وقد أدركت عدالة هذا المسعور الإمام النووي، فأُلزم فيما أُلزم بإنكار الرؤية وجميع لوازم هذا الإنكار، مع أنه في الأصل فقيه أثري، حكمه حكم العامي في هذه المباحث الكلامية.

قال النووي ـ رحمه الله ـ : "وقد صنف الغزالي رحمه الله في آخر أمره كتابه المشهور الذي سماه إلجام العوام عن علم الكلام، وذكر أن الناس كلهم عوام في هذا الفن من الفقهاء وغيرهم، إلا الشاذ النادر الذي لا تكاد الأعصار تسمح بواحد منهم والله أعلم"[٢]اهـ.

والتكفير بالكبيرة)، وأخرى بعنوان (الخروج على الأمة)، ولا علاقة بين ذلك وبين التترس بحال، وقد بينت ذلك في رسالتي (التترس بين فقهاء الإسلام وخوارج العصر)، ولكن هؤلاء الخوارج يشبهون على الناس.

(١) قد صرح بهذا مؤخرًا المدعو سعيد فودة، متكلم الأشعرية في زماننا، وكبير نظارهم، سبحان الله للرجل في هذا الكلام والنظر، ألوان من الكوميديا السوداء، ولكنه على الحقيقة رأس حربتهم في مؤتمر الضرار بالشيشان.

(٢) المجموع شرح المهذب (١/٢٥).

إن غاية ما يقال له هذا تناقض، أصله التقليد، أما الإلزام بإنكار الرؤية فمن أين إذا كان يصرح بإثباتها وبأنها بصرية؟ وإنما أنكر لازمًا من لوازمها وهو المقابلة، بعد أن خفي عليه وجه التلازم بين الأصل ولازمه.

ولا يلزم منكر المقابلة في الرؤية إلا ما يصرح به، وأيُّ عجب أن يكون العالم إمامًا في الفقه، إمامًا في السنة، وهو عامي مقلد في مباحث هذا البلاء، يردد قولاً شائعًا من أقوال بيئته الأشعرية الصلبة من دون معرفة ما يلزمه فيه.

أما إلزامه الكفر بدعوى إنكار الرؤية، وهو يصرح بإثباتها، أو حتى التبديع، ففصل يتبعه فصول من صولة كلب مسعور على التاريخ العلمي للمسلمين، الأصل الحقيقي لمعالم حضارتهم.

****

ومع أنني لا أسلم أبدًا بإطلاق وصف الأشعرية على الإمام النووي، لكن هب أننا سلمنا بأنه أشعري من طريق بحثكم في الأسماء والصفات وغيره من البحث، فكان ماذا؟.

ففي الجملة ليست الأشعرية على رتبة واحدة، ولا على طريقة واحدة، فهناك طريقة المنتسبين بالاسم بحكم سطوة البيئة، وهناك طريقة المتقدمين، وهناك طريقة المتأخرين، وهناك طريقة المتخلفين.

والحق أن كل أشعري هو حالة خاصة، ومستقلة، ينبغي أن تُبحث على جنب، وليس من العدل أن يُلزم الجميع وبخاصة من استفاض بين الناس علمه، وسطع نوره عبر طبقات الزمان، بلوازم أقوال أشد الأشعرية تطرفًا وغلوًا، فهذا ظلم وسخافة تشي بلوثة خارجية في هدم تراث المسلمين.

****

الإمام النووي فقيه سني معدود ضمن أكابر مدرسة فقهاء الحديث، نشأ في بيئة أشعرية صلبة وفي طورها المتأخر المتعصب، هذه البيئة تحيط به، وتملك من أدوات القوة والقهر ما تلحق به أشد الأذى بمن صادمها.

ولا شك أن النووي أراد أن يتحاشى هذا الصدام، ولم يكن أمامه إلا مداراة هذه البيئة شديدة الخطر، ففعل، وبطرق كثيرة، فحينًا يضع أقوال أئمة الأشعرية الموافقة للسنة، وبخاصة المتقدمين منهم، كالترس بينه وبين هذه البيئة المتحجرة البالغة الخطر.

وحينًا آخر يتأنق في اختيار الألفاظ والتصرف فيها بعناية شديدة وحذر بالغ، أشبه بمن يمشي على الشوك، يتحسس الأرض من تحت رجليه، وقد ساعده على ذلك حسه الفقهي

ومزاجه الرائق، وعمره الذي سرعان ما انقضى، وساعده قبل كل ذلك ورعه الذي ألقى عليه محبة وهيبة في قلوب العباد.

لكن النووي لم يستسلم أبدًا لهذه البيئة، ولم يسمح لها أبدًا أن تبتلعه في جوفها، وإلا فعد لي كم فقيهًا شافعيًا في هذه البيئة في مثل شهرته، لم يصرح بالكلام النفسي والعبارة عنه، نعوذ بالله من الفتنة والبلاء، وكأنه كان جواز المرور للحياة العلمية وما يتبعها.

لست أنفي عن النووي الأشعرية ضنًا مني على الأشاعرة بهذا الإمام الجليل، فعندهم في كل الفنون أئمة كبار كثر، ومن ينكر هذا؟.

ولكن النووي عاش ومات فقيهًا سنيًا زاهدًا ورعًا، من دون أن تنال منه بيئته الأشعرية الوعرة، فالعاقل من عرف نفسه، وعرف زمانه ومكانه، وكل ميسر لما خُلق له.

بقي بعد هذه المقدمة أن نعرض على وجه الاختصار، المسائل التي رأيت أنها تستحق العرض، برغم ضيق الوقت والمقام وانقباض النفس عن الاشتغال.

هذا والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كتبه

أبو البقا الأبار

مجدي بن حمدي بن أحمد

المدينة المنورة

٢٦/ ٢/ ١٤٤٥

المسألة الأولى: القول في الصفات لا يثبت الأشعرية لقائله ولا ينفيها عنه

ذكرنا في المقدمة أن أكثر الباحثين حول أشعرية النووي في هذه المعمعة، قد وقعوا في خطأ منهجي، في تحقيق هذه النسبة عبر البحث في قول النووي في مسألة الصفات.

وذكرنا أن العبرة في نسبة شخص إلى فرقة، في تحقيق الوصف الجامع المميز لهذه الفرقة: الجامع لجميع طوائفهم على اختلاف أقوالهم، والمميز لهم من غيرهم.

والقول الجامع المميز للأشعرية هو تحقيق صفة كلام الله عز وجل بالقول النفسي والعبارة عنه، فالواجب في تحقيق نسبة شخص إلى الأشعرية، تحقيق قوله في هذه المسألة.

أما إثبات أن مسألة الصفات، ليست هي الوصف الجامع المميز في المذهب الأشعري، فمن وجهين:

الأول: وجود من يقول بالتأويل ـ قول الأشعرية الأشهر ـ وليس بأشعري:

والمثال المشهور في ذلك هو الإمام الجوزي ـ رحمه الله ـ فهو يقول بالتأويل كأصل، وله كتاب مشهور في نصرة التأويل، ومع ذلك فهو ينتقد مذهب الأشعرية في صفة الكلام، وهو المذهب الدال عليهم، والذي به يعرفوا، قال ابن الجوزي: "ثم دس الشيطان دسائس البدع، فقال قوم: هذا المشار إليه مخلوق[1] فثبت الإمام أحمد رحمه الله ثبوتًا لم يثبته غيره على دفع هذا القول، لئلا يتطرق إلى القرآن ما يمحو بعض تعظيمه في النفوس، ويخرجه عن الإضافة إلى الله عز وجل، ورأى أن ابتداع ما لم يقل فيه لا يجوز استعماله، فقال: كيف أقول ما لم يقل؟!

ثم لم يختلف الناس في غير ذلك إلى أن نشأ علي بن إسماعيل الأشعري، فقال مرة بقول المعتزلة، ثم عنَّ له، فادعى أن الكلام صفة قائمة بالنفس! فأوجبت دعواه هذه أن ما عندنا مخلوق، وزادت فخبطت العقائد، فما زال أهل البدع يجوبون في تيارها إلى اليوم"[2]اهـ.

وقوله (ثم لم يختلف الناس في غير ذلك) أي لم يختلفوا في غير قضية اللفظ بالقرآن، التي ذكرها أولاً. وقوله: (إلى أن نشأ علي بن إسماعيل الأشعري... فادعى أن الكلام صفة قائمة بالنفس) يعني أن هذه البدعة ـ عند ابن الجوزي ـ غير بدعة اللفظ بالقرآن، التي درج أهل التدليس من الأشعرية المعاصرة على الخلط بينهما، ونسأل الله ألا نضطر للخوض في حقيقة مذهبهم.

ومع أن كلاً من المفوضة والمؤولة من الجهمية والمعتزلة والأشعرية، يرون في ظواهر النصوص الكفر، ويجعلون هذا موجبًا لصرف النصوص عن ظاهرها، إما بالنفي الصريح

---

(1) يشير إلى بدعة اللفظية.

(2) صيد الخاطر ص١٩٧.

الذي يقال له التفويض، وإما بالتأويل، ومع أن أقل ما في هذه الدعوى سوء الظن بالله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم، بامتحان الناس ـ وفيهم ضعيف العقل ـ بالكفر، إلا أن لابن الجوزي ـ وهو من أهل التأويل ـ في هذا مقالة سوء خبيثة لا تليق بإمامته.

قال ـ رحمه الله ـ: "فإن قيل: ما الذي دعى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتكلم بألفاظ موهمة للتشبيه[1]؟.

قلنا: إن الخلق غلب عليهم الحس، فلا يكادون يعرفون غيره، وسببه المجانسة لهم في الحديث، فعبد قوم النجوم وأضافوا إليها المنافع والمضار، وعبد قوم النور وأضافوا إليه الخير، .... ولذلك قال قوم سيدنا موسى عليه السلام: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [سورة الأعراف:١٣٨]. فلو جاءت الشرائع بالتنزيه المحض جاءت بما يطابق النفي[2]، فلما قالوا: صف لنا ربك، نزلت: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ①﴾ [سورة الإخلاص:١] ولو قال: ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، ولا طويل، ولا عريض، ولا يشغل الأمكنة، ولا يحويه مكان، ولا جهة من الجهات الست، وليس بمتحرك ولا ساكن، ولا يدركه الإحساس[3].

لقالوا حُد لنا النفي بأن تميز ما تدعونا إلى عبادته عن النفي وإلا فأنت تدعو إلى عدم[4].

فلما علم الحق سبحانه ذلك جاءهم بأسماء يعقلونها من السمع، والبصر، والحلم، والغضب، وبنى البيت وجعل الحجر بمثابة اليمين المُصافحة، وجاء بذكر الوجه، واليدين والقدم، والاستواء، والنزول؛ لأن المقصود الإثبات[5] فهو أهم عند الشرع من التنزيه[6]، وإن كان التنزيه منها، ولهذا قال للجارية: أين الله؟، وقيل له: أيضحك ربنا؟ قال: نعم.

فلما أثبت وجوده بذكر صور الحسيات نفي خيال التشبية بقوله:﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[7]

---

(١) وهذا على خلاف ما يقول أهل العلم من أهل السنة والجماعة، بأن النصوص تتبادر إلى المكلفين متضمنة للتنزيه، الذي لا ينفك عنها.

(٢) يعني نفي وجوده تعالى.

(٣) وضع هذه العبارة في غاية السوء والقلق، فقد بدت وكأنه يضع التنزيه ـ عنده ـ بهذا النفي المتتابع، في مقابلة سورة الإخلاص، وما فيها من الإثبات، والتي أنزلها الباري مراعاة لحس المكلفين دون التنزيه.

(٤) هذا إقرار منه بأن الذي يتبادر إلى عقول المكلفين من هذا النفي المتتابع الذي درج عليه الجهمية والمعتزلة والأشعرية هو نفي للباري ذاته.

(٥) يعني إثبات وجوده.

(٦) وكأنه يقول بأن الله ـ تعالى عما يقول ـ قد فعل مثل أهل السياسة، فأخذ الناس بالمدارة والمسايرة على عقائدهم في ترك التنزيه إلى حين.

(٧) سبحان الله، فهل الذين ماتوا قبل نزول الآية أو قبل سماعها ماتوا على إمكان التشبيه؟ وهؤلاء الذين

[سورة الشورى:١١] "[١]اهـ. وهذه مقالة سوء فاسدة لا تليق بإمامة ابن الجوزي يكفي في بيان ما فيها من السوء مجرد حكايتها، ولكن المذهب الصغير يُضيق على الرجل الكبير مداركه.

أما الوجه الثاني: ففي أقوال أئمة الأشعرية جميع المذاهب في الصفات: أما التأويل والتفويض فلا حاجة بنا إلى ذكرهما، إذ القوم مقرون بنسبة كلا القولين في عزة وسرور، مع أنهما في الأصل من أقوال المعتزلة وغلاة الجهمية، وباعتراف أئمة الأشعرية أنفسهم، وسيأتي معنا إن شاء الله أطراف من ذلك.

بقي القول بإثبات الصفات، وهو شائع منتشر في كلام أئمتهم المتقدمين، وإليك شيء من البيان: **فانظر أول شيء إلى الجويني**[٢]وهو ينسب الإثبات إلى بعض أئمته، ويرد عليهم ما أثبتوا، بينما يفتتح عصر التأويل الأشعري في القليل والكثير، قال: "وذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين، والعينين، والوجه صفات ثابتة للرب تعالى، والسبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل، والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة، وحمل العينين على البصر، وحمل الوجه على الوجود ...."

ثم انظر كيف نقض على أئمته هذا الإثبات فألزمهم فيه ما ينفرون منه جميعًا، واتفقوا كلهم على بطلانه، إذ ألزمهم في هذا الإثبات بقيام الأفعال بذات الله تعالى، وهذا عندهم من المقاتل التي لا تجوز على الباري سبحانه.

قال الجويني: "ومن سلك من أصحابنا سبيل إثبات هذه الصفات بظواهر هذه الآيات ألزمه سوق كلامه أن يجعل الاستواء، والمجيء، والنزول، والجنب[٣]من الصفات تمسكاً بالظاهر

عاشوا ولم يسمعوها هل عاشوا على إمكان التشبيه، سبحانك هذا بهتان عظيم.

(١) دفع شبه التشبيه ـ سقاف ـ ص١٠٧.

(٢) قد تاب ـ رحمه الله ـ عن تعاطي الكلام في آخر عمره، فقد ذكر الذهبي في (العلو/ ص٢٥٨) عن أبي الفتح محمد بن علي الفقيه، قال: دخلنا على الإمام أبي المعالي ابن الجويني نعوده في مرض موته فأُقعد، فقال لنا: اشهدوا علي أني قد رجعت عن كل مقالة قلتها أخالف فيها ما قال السلف الصالح، وإني أموت على ما تموت عليه عجائز نيسابور".

قال الذهبي: "قلت هذا معنى قول بعض الأئمة عليكم بدين العجائز، يعني أنهن مؤمنات بالله على فطرة الإسلام، لم يدرين ما علم الكلام"اهـ.

وقد ذكر عن أبي الحسن القيرواني بنيسابور ـ من طلاب أبي المعالي ـ قال: "سمعت الأستاذ أبا المعالي اليوم يقول يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به"اهـ.

(٣) اعتاد الأشاعرة على التشهير بابن تيمية ـ رحمه الله ـ بأنه يثبت الجنب لله تعالى، وجعلوا هذه الكذبة مادة للتشهير بالسلفيين عامة، مع أن الذي أثبت الجنب هو أبو الحسن الأشعري ذاته، وذلك فيما نقله عنه ابن فورك في طرق إثباته للصفات، قال ابن فورك (مجرد مقالات الأشعري/ ص٤٠-٤١) "فأما ما يثبت من

بالظاهر، فإن ساغ تأويلها فيما يُتفق عليه، لم يبعد أيضاً طريق التأويل فيما ذكرناه"[1]اهـ.

قلت: أما إلزام الجويني من أثبت اليد، والوجه، والعينين للباري عز وجل بإثبات الاستواء، والمجيء، والنزول، فهو وإن كان إلزاماً صحيحًا في ذات الأمر، لأن الصفات تجري على شأن واحد، فما يلزم في بعضها يلزم في البعض الآخر.

إلا أن الجويني قد أراد بهذا الإلزام الاستدلال بعكسه، على تأويل صفة اليد، والوجه، والعينين، وعدم إثباتها.

وهكذا جعل الجويني قاعدة هذا الإلزام بتأويل اليد، والوجه، والعين، الأصلَ المتفق عليه بين عامة الأشعرية في عدم وصفه تعالى بأفعاله كالاستواء، والمجيء، والنزول، وأصله في ذلك عدم قيام الفعل بالباري سبحانه.

والمقصود هنا أن الجويني قد نقل عن أئمته إثبات الصفات الخبرية.

مسألة: في الإشارة إلى أصل الأشعرية في عدم قيام الأفعال بالله عز وجل: تقدمت قاعدة إلزام الجويني لأئمته المثبتة في الاتفاق على بطلاق قيام الأفعال بالله تعالى، في الاستواء، والنزول، والمجيء وقد نقل ابن فورك الفرق بين قول أبي الحسن وبين قول قدماء أصحابه، وبين عبد الله بن سعيد بن كُلاب في باب الأفعال، في معرض رده عمن أخطأ النقل عن أبي الحسن في الاستواء. قال ابن فورك: "قال في جملته حاكياً عن شيخنا ـ رحمه الله ـ أنه كان يقول: إن استوائه على العرش صفة له هو موصوف بها بعد أن لم يكون موصوفاً بها"[2].

واعلم أن هذا غلط على جميع المذاهب فضلاً عن أن يكون على مذهب أصحابنا، عن أن يكون على مذهب شيخنا خاصة، وبيان ذلك أن مخالفينا[3]يقولون: إن معنى الاستواء الاستيلاء، وليس ذلك صفة له في ذاته[4]، ولا هو صفة وصف بها بعد ما لم

طريق الخبر فلا يُنكر أن يرد الخبر بإثبات صفات له، تعتقد خبراً، وتطلق ألفاظها سمعاً، وتحقق معانيها على حسب ما يليق بالموصوف كاليدين، والوجه، والعين، والجنب، والعين؛ لأنها فينا جوارح وأدوات، وفي وصفه نعوت وصفات، لما استحال عليه التركيب والتأليف، وأن يوصف بالجوارح والأدوات ...".

(1) الإرشاد ص٦٧-٦٨.

(2) هذه مقالة الذي يحكي مذهب أبي الحسن في الاستواء، والتي وصفها ابن فورك بالغلط على أبي الحسن، وقوله: "صفة له هو موصوف بها بعد أن لم يكون موصوفاً بها" يعني صفة قائمة به تعالى، غير ملازمة لذاته، كائنة بعد أن لم تكن.

(3) يقصد بمخالفيهم المعتزلة، وقد تتابع المتقدمون من الأشعرية على نسبة تأويل الاستواء بالاستيلاء إلى المعتزلة.

(4) صفات ذاته هي الصفات الملازمة لذاته، وليس الاستواء كذلك قطعًا، إذ الاستواء فعل كائن بعد أن لم

يوصف بها[١].

فأما أصحابنا الذين قالوا: إن الاستواء فعل[٢]، وهو ما ذهب إليه شيخنا ـ رحمه الله ـ فإنهم أبوا أن يكون ذلك صفة له، وعُلل أن فعله لا يقوم بذاته[٣]، وليس ذلك[٤] قولاً، ولا خبراً، وما خرج عن هذين الأمرين لم يجز أن يكون صفة له، كما لا يجوز أن يكون نفس العرش وما فيه من أعراضه صفة لله تعالى سبحانه[٥].

وقال ابن فورك : "أما الرابع: فقوله[٦] على طريق التعليل: "لأن الصفة ما قام بالموصوف"، وليس كذلك مذهبه[٧]، بل هو مذهب المتقدمين من أصحابنا نحو عبد الله بن سعيد[٨]، والحارث بن أسد[٩]، ومن تبعهم من المتأخرين كالقلانسي[١٠]وغيره.

يكن.

(١) ينفي كون الاستواء صفة لله، لأن الصفة تقوم بالموصوف، ولا يصح عند عامة الأشعرية قيام الفعل به، لأن الفعل كائن بعد أن لم يكن، وهذا أصل فاسد كما سيأتي، وهو منشأ ضلال الأشعرية، وأصل ما دخل عليهم من الفساد في سائر الأصول. فاعرف هذا فإنه يفتح لك أبواب فهم هذا المذهب، وانظر المسألة العاشرة ص٩٧.

(٢) يعني فعل لله.

(٣) لأن الفعل كائن بعد أن لم يكن، كما تقدم، وعندهم أن الحادث لا يقوم بالله، وإلا كان جسمًا، ولم يفرقوا بين فعل الله وفعل المخلوقين، وأن ما يقوم بالمخلوق مخلوق، وأن ما يقوم بالله من الفعل غير مخلوق، وهذا الأصل الذي قالوا به هو أصل المعتزلة، الذي يسمونه بحلول الحوادث، وهذا أبلغ ما يكون في مناقضة العقل ألا يوصف الفاعل بفعله، وألا يقوم الفعل بفاعله. انظر المسألة العاشرة، وانظر قول البخاري ص٢١.

(٤) يعني قيام الاستواء به تعالى.

(٥) يعني أن الاستواء عندهم كالعرش مخلوق بائن من الله تعالى، وهذا بعد وصفهم الاستواء بفعل الله، تناقض بيِّنٌ، وخروج صريح على العقل، أصله عندهم أن الفعل هو المفعول، وهذا على خلاف لغات الخلق كلهم جميعًا في التفرقة والتمييز بين الفعل، والفاعل، والمفعول.

(٦) يريد الذي يرد عليه ويخطئه فيما نقله عن أبي الحسن.

(٧) يقصد أبا الحسن الأشعري، فهو وعامة أصحابه متفقون على عدم صحة قيام الفعل بالله تعالى.

(٨) ابن كُلاب.

(٩) المحاسبي وهو من أقدم أصحاب ابن كُلاب.

(١٠) هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي، قال ابن عساكر (تبيين كذب المفتري ص٣٩٨): "من معاصري أبي الحسن ـ رحمه الله ـ لا من تلامذته كما قال الأهوازي، وهو من جملة العلماء الكبار الأثبات واعتقاده موافق لاعتقاده [يعني لاعتقاد أبي الحسن] في الإثبات". وهو معدود في أصحاب عبد الله بن سعيد بن كُلاب.

فأما مذهبه[1] أن الموصوف فقد يكون موصوفاً بصفة قائمة بغيره[2]، وهذا أظهر في مذاهبه من أن يخفى على المبتدئ"[3] اهـ.

وحاصل هذا: ـ اتفاق أبي الحسن وقدماء أصحابه على أن فعله تعالى لا يقوم به، والذي لا يقوم بالله مخلوق بائن منه تعالى، وعدم قيام الفعل بفاعله، داخل في معاندة الضرورة، أصله أن الفعل هو المفعول، وهذا على خلاف ما يعقل الناس على اختلاف لغاتهم من التمييز بين الفعل والفاعل والمفعول.

ـ ثم اختلفوا، فقال أبو الحسن يوصف فعل له تعالى يقوم بغيره، وأنكر ذلك سائر أصحابه، وقول أبي الحسن في وصفه تعالى بفعل مخلوق بائن منه، أبلغ في التناقض من قول أصحابه، فإذا لم يُعقل فعل لا يقوم بفاعله، فأبلغ منه في التناقض وأبعد من العقل، أن يوصف تعالى بما يقوم بغيره.

ـ نقل ابن فورك عن ابن كُلاب وقدماء أصحابه قيام الفعل بالله تعالى، والحق أن نصوص كلامهم في هذا الباب في غاية الاضطراب، ولولا أن المقام مقام اختصار لذكرت ذلك.

والذي نقله ابن فورك من مذهب أبي الحسن شبيه بما حكاه البيهقي عنه، من قيام الاستواء بالعرش، قال البيهقي: "وذهب أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري إلى أن الله تعالى جل ثناؤه فعل في العرش فعلاً سماه استواء، كما فعل في غيره فعلاً سماه رزقاً أو نعمة أو غيرهما من أفعاله. ثم لم يكيف الاستواء إلا أنه جعله من صفات الفعل لقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ وثم للتراخي، والتراخي إنما يكون في الأفعال، وأفعال الله تعالى توجد بلا مباشرة منه إياها ولا حركة"[4] اهـ.

وفيما نقله البيهقي عن أبي الحسن: وصفه تعالى بالاستواء، مع أن الاستواء ـ عنده ـ قائم بالعرش لا بالله، وأنه فعل بائن مخلوق، مثل الرزق والنعمة، وهذه الطريقة تقتضي أن الوصف بالأفعال عند أبي الحسن من باب التوسع لا الحقيقة[5].

---

(1) يريد أبا الحسن الأشعري.

(2) وهذا ما انفرد به أبو الحسن دون سائر أصحابه، وسيأتي أنه أبلغ في التناقض من قولهم.

(3) المجرد ص٣٣٠.

(4) الأسماء والصفات (٢/٣٠٩).

(5) هذا البحث له وجه تعلق بطريقة أبي الحسن في الاحتجاج بخبر الآحاد في مسائل الاعتقاد، وله تعلق أيضًا بخطأ في فهم كلام أبي الحسن وقع فيه فضيلة الشيخ الدكتور الشريف العوني، فقد نقل ابن فورك، ضمن ما نقل من طريقة أبي الحسن في إثبات الصفات، قال (المجرد ص٤٠-٤١): "فأما ما يوصف من ذلك من جهة الفعل

وقوله: "كما فعل في غيره فعلاً سماه رزقًا" جارٍ على قول الأشعرية أن الخلق هو المخلوق البائن المنفصل، على خلاف ما يعقل العالم من لغات البشر، من التفرقة بين الفعل، والفاعل، والمفعول، وهذه البدعة أحد ثمار هذا الأصل، أصل عدم قيام الفعل بذات الله تعالى.

وهذا الأصل (عدم قيام الفعل بذات الله تعالى) بدعوى أصل المعتزلة بأن حلول الحوادث من صفات الأجسام، من غير فرق بين ما يقوم بالله تعالى وما يقوم بغيره، قد أفسد على الأشعرية قولهم في باب الأسماء والصفات، وبخاصة في صفتي السمع، والبصر، والذي تخلى منهم عن المكابرة ردهما ـ كالمعتزلة ـ إلى العلم(١)، لكن الطامة الكبرى التي جرحت قلوب

: كالاستواء، والمجيء، والنزول، والإتيان، فإن ألفاظها لا تطلق إلا سمعاً، ومعانيها لا تثبت إلا عقلاً، وتُستفاد أسامي هذه الأفعال بإخباره عنها بذلك، فما جاء به الكتاب أو وردت به الأخبار المتواترة أُجرى أمرها على ذلك. **وما وردت به أخبار الآحاد: فإن التجويز معلق به، على هذا الوجه دون القطع واليقين**"اهـ.

لقد وقع الدكتور العوني الذي أراد في بحثه (اليقيني والظني من الأخبار) طلب الدلالة على أن أبا الحسن يثبت صفات ظنية بخبر ظني، في فخ عبارة أبي الحسن الأخيرة: "**وما وردت به أخبار الآحاد فإن التجويز معلق به، على هذا الوجه دون القطع واليقين**" فقال الدكتور العوني في كتابه (ص٤٣-٤٤) تعليقًا على قول أبي الحسن: "**الثاني أنه يثبت بعض الصفات الإلهية بأخبار الآحاد مع كونها أخباراً لا تفيد إلا الظن، كما هو ظاهر من خاتمة مقاله دون القطع واليقين**"اهـ.

وموضع خطأ الدكتور هنا أنه لم ينتبه أن هذه الفقرة متعلقة بأسامي الأفعال كما هو ظاهر من السياق: **(تستفاد أسامي هذه الأفعال)**، وأن هذه الأفعال عند أبي الحسن ليست صفات على التحقيق وإنما على وجه التوسع؛ لأنها ـ عنده ـ بائنة منه لا تقوم به تعالى، والله عز وجل لا يوصف حقيقة بشيء مخلوق بائن منه، فهذا هو الضابط عند تحقيق نسبة صفةً للباري على الحقيقة من عدمه: هل يقوم به أم هو بائن منه منفصل عنه؟. ولا يقول أبو الحسن، ولا أحد من قدماء أصحابه بأن أفعاله تعالى تقوم به، وإن لم يمتنع أبو الحسن من تسميتها صفات بالمخالفة لسائر أصحابه في ذلك، وهذا ـ كما تقدم من قول ابن فورك : "أشهر من أن يخفى على المبتدئين". وإنما يقبل الأشعرية بل أهل التأويل جميعًا وإن لم يكونوا أشاعرة، ما جاء به خبر الآحاد من الاسم أو الوصف، لكن بشرط قبوله للتأويل، وصرفه عن ظاهره، وإلا ردوه بدعوى مخالفة الأصول، فرجع أصل المسألة إلى ما يقبل من خبر الآحاد، وما يرد، وليس فيما يثبت به الصفة من مجرد خبر الآحاد، أما قول الدكتور في صفات لله، يعني تقوم به، يقال لها ظنية، ثابتة بخبر ظني، فكأنه تصور خاص جدًا بالدكتور في فهم المذهب الأشعري، وبكل حال فإن الكلام في طريقة الأشعرية في خبر الآحاد يحتاج إلى بسط لا يحتمله هذا المختصر.

(١) مثل بلال النجار أحد أصحاب متكلم زمانه سعيد فودة، الذي وقف فيما يشبه الزلزلة في مقال له عن صفتي السمع والبصر، يقلب حيرته في قول الأشعرية (بالتعلق)، يضرب أخماسًا في أسداس، ثم استسلم وأعلن موافقة المعتزلة في ردهما إلى العلم.

المسلمين قاطبة هو تفردهم دون سائر أهل القبلة بقولهم في تحقيق صفة الكلام، بالكلام النفسي والعبارة عنه.

لكن أئمة السنة فرقوا بين ما يقوم بالله، وبين ما يقوم بالمخلوق، قال البخاري في صحيحه:

"باب قول الله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ۝٢٩﴾ [سورة الرحمن : ٢٩] و **﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾** [سورة الأنبياء : ٢] **وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ۝١﴾** [سورة الطلاق : ١]، **وأن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾. وقال ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عن النبي صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ، وَإِنَّ مِمَّا أَحْدَثَ اللَّهُ أَنْ لاَ تَكَلَّمُوا فِي الصَّلاَةِ»**[1]"[2]اهـ.

وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣] أليس الله عز وجل هو الذي تجلى للجبل بعد أن لم يكن متجليًا، وتجلى له حقيقة حتى صار دكاً بعد إذ لم يكن !؟.

قال ابن عبد البر: "وفي قوله الله عز وجل : ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ دلالة واضحة أنه لم يكن قبل ذلك متجلياً للجبل، وفي ذلك ما يفسر معنى حديث التنزيل"[3]اهـ.

وقال سهل بن محمود أبو السَّرِيِّ، سمعت إسماعيل بن علية: «أنا أحتج عليهم يعني الجهمية، بقوله عز وجل: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣]، لا يكون التجلي إلا لشيء حدث»[4].

عودة إلى أقوال أئمة الأشعرية المثبتين للصفات:

تقدم قول الجويني: "وذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين، والعينين، والوجه صفات ثابتة للرب تعالى". ولا شك أن على رأس هؤلاء الأئمة المثبتة لصفة اليد، والوجه، والعين، ابن الباقلاني، أجل أئمة الأشعرية بعد أبي الحسن؛ يقول فيه ابن تيمية: "القاضي أبو بكر محمد ابن الطيب الباقلاني المتكلم، وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري؛ ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده"[5]اهـ.

---

(١) حسن : أخرجه أبو داود (ح/٩٢٤) ، والنسائي (١٩/٣) ، وأحمد (٤٢٥/١) ، وابن حبان (ح/٢٢٤٣، ٢٢٤٤) .

(٢) انظر فتح الباري (٥٠٥/١٣) .

(٣) التمهيد (١٥٣/٧) .

(٤) السنة لعبد الله بن أحمد (٢٧٣/١ف٥١٠).

(٥) مجموع الفتاوى (٩٨/٥).

فانظر إلى شهادته على صحة الإثبات، ببطلان انشاء التلازم بين خبر الوحي، وبين ما يختص بالمخلوقين من ذاتيات الوصف، في جميع ما وصف الله به نفسه من دون فرق:

قال: "فإن قال قائل: فما أنكرتم أن يكون وجهه، ويده، جارحة، إذ كنتم لم تعقلوا يد صفة ووجه صفة لا جارحة؟.

يقال له: لا يجب ذلك كما لا يجب إذا لم نعقل حياً، عالماً، قادرًا، إلا جسمًا أن نقضي نحن وأنتم على الله تعالى بذلك.

وكما لا يجب متى كان قائمًا بذاته أن يكون جوهرًا أو جسمًا؛ لأنا وإياكم لم نجد قائماً بنفسه في شاهدنا إلا كذلك.

وكذلك الجواب لهم إن قالوا: فيجب أن يكون علمه، وحياته، وكلامه، وسائر صفاته لذاته لذاته أعراضًا أو أجناسًا، أو حوادث أو أغيارًا له، أو حالة فيه أو محتاجة له إلى قلب"[1]اهـ.

فههنا أبطل موجب التأويلات، القائم على أن هذه الظواهر تستدعي الجارحة والبعض، وألزمهم بأن الاشتراك في الأسماء وأصل المعاني بين الباري وخلقه، لا يستلزم الاشتراك في سائر اللوازم الذاتية للمخلوق.

وألزمهم في الوجه، واليد، نفس ما يلزمهم في الحياة، والعلم، والقدرة، والقيام بالنفس، من الإثبات، فسلك ـ رحمه الله ـ في جميع هذه الصفات مسلكًا واحدًا، فأسقط حيلة التفريق بين الصفات العقلية والصفات السمعية؛ إذ لا يُعقل في الحياة، والعلم، والقدرة، والقيام بالنفس إلا الإثبات.

وقال ابن الباقلاني: "فإن قال قائل: ففصلوا لي صفات ذاته من صفات أفعاله لأعرف ذلك؟.

قيل له: صفات ذاته هي التي لم يزل ولا يزال موصوفاً بها وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، والإرادة، والبقاء، والوجه، والعينان، واليدان ... "[2]اهـ.

وقال ابن الباقلاني في تقريره الإثبات، وإبطاله التأويلات:

باب في أن لله وجهاً ويدين

فإن قال قائل: فما الحجة في أن لله عز وجل وجهاً ويدين؟.

قيل له: قوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ ﴾ [سورة الرحمن : ٢٧]

---

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ص٢٩٥.

(٢) تمهيد الأوائل ص٢٩٩.

وقوله: ﴿ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾ [سورة ص : ٧٥] ، فأثبت لنفسه وجهاً ويدين.

فإن قالوا : فما أنكرتم أن يكون المعنى في قوله: ﴿ خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾ أنه خلقه بقدرته أو بنعمته؛ لأن اليد في اللغة قد تكون بمعنى النعمة وبمعنى القدرة، كما يقال: لي عند فلان يدٌ بيضاء يراد به نعمةٌ ، وكما يقال: هذا الشيء في يد فلان ، وتحت يد فلان يراد به أنه تحت قدرته وفي ملكه، ويقال: رجل أيد إذا كان قادراً.

وكما قال الله تعالى: ﴿ خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا ﴾ [سورة يس : ٧١] يريد عملناه بقدرتنا. وقال الشاعر: إِذَا مَا رَايَةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ ... تلقَّاها عَرابةُ باليمينِ

فكذلك قوله: ﴿ خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾ يعني بقدرتي أو نعمتي؟.

يقال لهم: هذا باطل لأن قوله: ﴿ خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾ **يقتضي إثبات يدين هما صفةٌ له**، فلو كان المراد بهما القدرة لوجب أن يكون له قدرتان، وأنتم لا تزعمون أن للباري سبحانه قدرة واحدة، فكيف يجوز أن تثبتوا له قدرتين؟. وقد أجمع المسلمون من مثبتي الصفات والنافين لها، على أنه لا يجوز أن يكون له تعالى قدرتان فبطل ما قلتم.

وكذلك لا يجوز أن يكون الله تعالى خلق آدم بنعمتين؛ لأن نعم الله تعالى على آدم وعلى غيره لا تحصى، ولأن القائل لا يجوز أن يقول: رفعتُ الشيء بيديَّ أو وضعته بيديَّ أو توليته بيديَّ وهو يعني نعمته، وكذلك لا يجوز أن يقال: لي عند فلان يدان يعني نعمتين، وإنما يقال: لي عنده يدان بيضاوان؛ **لأن القول يد لا يستعمل إلا في اليد التي هي صفة للذات.**

ويدل على فساد تأويلهم أيضاً أنه لو كان الأمر على ما قالوه، لم يغفل عن ذلك إبليس وعن أن يقول: وأيُّ فضل لآدم عليَّ يقتضي أن أسجد له، وأنا أيضاً بيدك خلقتني التي هي قدرتك وبنعمتك خلقتني، وفي العلم بأن الله تعالى فضل آدم عليه بخلقه بيديه دليل على فساد ما قالوه"[1]اهـ.

وإذا كان ابن الباقلاني أحد أجل من قال بالإثبات من أئمة الأشعرية، فإن لابن فورك وهو من أكابر الأشعرية القائلين بالتأويل ـ إلا في مواضع كان التأويل فيها علماً على صريح التجهم ـ كلاماً مماثلاً.

لكن القيمة الكبرى لكلام ابن فورك هنا، أنـه قد ذم التفويض ذمًا شديدًا، ووصفه بأنـه

---

(١) تمهيد الأوائل ص٢٩٥.

ينسب للنبي صلى الله عليه وسلم إلى ما لا يليق به، ووصف القائلين به بالملاحدة[١].

قال ابن فورك في بيان أصول مذهبه في الصفات: "واعلم أن أحد أصولنا في هذا الباب: أن كل ما أُطلق على الله عز وجل من هذه الأوصاف والأسماء، التي قد تجري على الجوارح فينا، فإنما يجري ذلك في وصفه على طريق الصفة، **إذا لم يكن وجه آخر يُحمل عليه، مما يسوغ فيه التأويل؛ وذلك لصحة قيام الصفة بذاته وأن قيامها به لا يقتضي انتقاض توحيده، وخروجه عما استحقه من القدم والإلهية...** "[٢]اهـ.

فقوله: "إذا لم يكن وجه آخر يحمل عليه مما يسوغ فيه التأويل" يعني في المواضع التي لا يحتمل فيها التأويل، ومثل لها باليد، والوجه، والعين، فاشتغل بإثباتها، وأبطل تأويلها، ونسبه إلى المعتزلة، وهم جهمية في باب الأسماء والصفات.

وقوله: "وذلك لصحة قيام الصفة بذاته" يعني مطلقًا من غير تفريق بين ما تعارف عليه متأخرو الأشعرية بالصفات العقلية، وهي الصفات السبع، وبين الصفات السمعية.

وقوله: "وأن قيامها به لا يقتضي انتقاض توحيده، وخروجه عما استحقه من القدم والإلهية" فيه بطلان موجب التأويلات، وهو إقامة التلازم بين إثبات هذه الصفات السمعية وبين ذاتيات معانيها في المخلوق.

وقد قال قبل تأصيله السابق مباشرة: "سؤال: فإن قال قائل فإنه لا يُعقل وجه إلا جارحة، أو بعضٌ، أو نفسُ الشيء؟.

قيل في هذا جوابان: أحدهما: أنه إثبات وجه يخالف معقول الشاهد؛ كما أن إثبات من أضيف إليه الوجود، إثبات موجود يخالف معقول الشاهد.

والثاني: أن الوجه على الحقيقة لا يكون نفس الشيء؛ لما بينا أن ذلك لا يوجد في اللغة حقيقة. وأما إطلاق البعض على الوجه الذي هو جارحة فتوسع عندنا، وإن كان حقيقة أيضاً، فلم يكن وجهًا لأنه بعض، فيجب أن لا يكون وجهٌ إلا بعض[٣]، وإذا لم يكن الوجه وجهًا لأنه بعض، ولا لأنه جارحة، لم يُنكر إثبات وجه خلا من الوصفين"[٤]اهـ.

قلت: تقدمت الإشارة إلى هذه العبارة في المقدمة، وسيأتي الكلام عليها بتفصيل أكثر[٥]،

---

(١) انظر مشكل الحديث وبيانه ص٣-٦، ٣٠٥-٣٠٧.

(٢) مشكل الحديث وبيانه ص٢٠٨.

(٣) يعني لو كان أصل تسمية الوجه في المخلوق وجهًا، أنه بعض، لأوجب ذلك وصف كل وجه بأنه بعض.

(٤) مشكل الحديث وبيانه، ص٢٠٨.

(٥) انظر المقدمة ص٤، وانظر ما يأتي ص٢٩.

ولكن المقصود هنا: أنها قاطعة في الدلالة على تصحيح الإثبات، وأنه لا يوجب بذاته تشبيهًا، ومن وجهين، هما نفس ما قرره ابن الباقلاني قبله:

ـ أن حكم الوجه حكم الوجود، فإذا لم يستدع إثبات موجود على خلاف ما يعقل في الشاهد من ذاتيات الوجود تشبيهًا، فلا يلزم التشبيه في إثبات وجه للباري على خلاف ما يعقل في الشاهد من ذاتيات الوجه.

ـ أن أصل المعنى في تسمية وجه المخلوق وجهًا، ليس هو الجارحة أو البعض، كذا في سائر الأسماء، والأوصاف.

وحاصل هذين إسقاط موجب صرف اللفظ عن ظاهره سواء بالتأويل أو التفويض.

وبهذا تتم المسألة الأولى، في أن القول في الصفات أيًا ما كان، لا يثبت لصاحبه وصف الأشعرية أو ينفيها عنه. والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: في تحرير حقيقة التفويض

والمقصود الأصلي هو: ما هو المعنى الذي إذا نفاه القائل، كان مفوضًا التفويض البدعي؟.

فمن المقرر في باب الأسماء والصفات أن هناك ظاهرين: ظاهرًا يوجبه إضافة الوصف إلى الباري سبحانه، وهو حق متعين، وظاهرًا أصله قياس الباري بخلقه.

وقد قرر الإمام الذهبي ـ رحمه الله ـ هذا فقال: "قلت: قد صار الظاهر اليوم ظاهرين: أحدهما حق، والثاني باطل، فالحق أن يقول: إنه سميع بصير، مريد متكلم، حي عليم، كل شيء هالك إلا وجهه، خلق آدم بيده، وكلم موسى تكليماً، واتخذ إبراهيم خليلاً، وأمثال ذلك، فنمره على ما جاء، ونفهم منه دلالة الخطاب كما يليق به تعالى، ولا نقول: له تأويل يخالف ذلك.

والظاهر الآخر وهو الباطل، والضلال: أن تعتقد قياس الغائب على الشاهد، وتمثل الباري بخلقه، تعالى الله عن ذلك، بل صفاته كذاته، فلا عدل له، ولا ضد له، ولا نظير له، ولا مثل له، ولا شبيه له، وليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، وهذا أمر يستوي فيه الفقيه والعامي، والله أعلم"[1]اهـ.

وقول الذهبي: "فنمره على ما جاء، ونفهم منه دلالة الخطاب كما يليق به تعالى" يعني أن في الخطاب دلالة مفهومة فتحمل على ما يليق بالله تعالى.

وقول الذهبي: "وهذا أمر يستوي فيه الفقيه والعامي" يعني أن تنزيه الباري عن الاشتراك في ذاتيات الوصف في المخلوق، من العلم العام الذي يستوي في دركه العقلاء، فقهاء وعامة.

وباعتبار الاسم، فأصل الظاهر منه هو المعنى الذي يتبادر إلى الذهن من اللفظ عند سماعه، إذن وبمقتضى الضرورة هو معنى قائم بنفس السامع.

ولا بد في تحقيق هذا البحث من الكلام على أصل البيان الذي علمه الله الإنسان، بوضع الأسماء للمسميات: قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾[سورة الرحمن: ١-٤]، وقال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [سورة الرحمن: ٣١]، وذلك بوضع الاسم للمسمى، ومضمنٌ في الاسم ما يرتسم في النفس من معناه الذي به تعرف جميع مسمياته في كل موجود وإن لم يرها من قبلُ فتلك هي التسمية، وعبر المعنى ينتقل الذهن إلى سائر مسميات الاسم في جميع الموجودات على وجه التبادر لا القياس.

وهذا معنى هجمي يهجم على النفس عند سماع اللفظ، أو ما يقابله من اللغات الأخرى،

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٩/٤٤٩).

فالإنجليزي الذي يسمع لفظ (hand) يقوم بنفسه نفس المعنى الذي يقوم بنفس العربي عند سماعه لفظ (يد).

فقاعدة البيان وجود معارف أولية ترتسم في النفس، يبتدؤها الله عز وجل في قلوب عباده بحيث تكون العلاقة بين اللفظ وهذا المعنى الأولي هي علاقة التنبيه إلى مراد المتكلم لا ابتداء تعريف بحقيقته؛ إذ ليس أعرف من المستقر في الغريزة.

قال الغزالي ـ رحمه الله ـ : "وهكذا فإن كل مؤلف فيه مفردات فله حقيقة، وحقيقته أيضا تأتلف من مفردات، ولا تظن أن هذا يتمادى إلى غير نهاية، بل ينتهي إلى مفردات يعرفها العقل والحس معرفة أولية لا تحتاج إلى طلب بصيغة الحد، كما أن العلوم التصديقية تطلب بالبرهان عليها، وكل برهان ينتظم من مقدمتين ولا بد لكل مقدمة أيضاً من برهان يأتلف من مقدمتين، وهكذا فيتمادى إلى أن ينتهي إلى أوليات، فكما أن في العلوم أوليات فكذلك في المعارف، فطالب حدود الأوليات إنما يطلب شرح اللفظ لا الحقيقة؛ فإن الحقيقة تكون ثابتة في عقله بالفطرة الأولى، كثبوت حقيقة الوجود في العقل، فإن طلب الحقيقة فهو معاند كمن يطلب البرهان على أن الاثنين أكثر من الواحد"[1]اهـ.

فلفظ الوجود ـ مثلاً ـ له حقيقة، أو قل معنى، هذا المعنى أولي ثابت في العقل بالفطرة الأولى، وهو معنى معلوم، وإن قصرت العبارة عن بيانه، وإن فُسر بلوازمه التي لا تختلف بين الباري وسائر الموجودات[2]، مثل الثبوت، وكون الموجود شيئًا.

قال الجويني: "فليس كل من يدرك حقيقة شيء تنتظم له عبارة عن حده، ولو فرضنا رفض اللغات ودروس العبارات، لاستقلت العقول بدرك المعقولات، وإيضاح ذلك بالمثال: أن ذا العقل يدرك حقيقة رائحة المسك، ولو رام أن يصوغ عبارة عنها لم يجدها"[3]اهـ.

واعتبر هذا بحيرة أهل النظر والأصول في حدهم حقيقة العلم، وخلوصهم إلى أنه لا يحد بغير العلم. قال ابن فُوْرَكٍ فيما حكاه عن طريقة أبي الحسن الأشعري في حد العلم وغيره من المعاني قال: " اعلم أن الذي يدور عليه كلامه في ذلك [يعني في حد العلم] وفي سائر حدود جملة المعاني شيء واحد، وهو أنه يقول: معنى وحقيقته ما به يعلم العالم المعلوم ....."[4]اهـ.

وقد طرد أبو الحسن الأشعري طريقته هذه في سائر حدود المعاني، كما قد حكى عنه ابن

---

(١) المستصفى ص١٨.

(٢) وإن اختلفت ذاتيات المعنى في كل موجود على ما يليق به.

(٣) البرهان في أصول الفقه (١/١٠٠).

(٤) مجرد مقالات أبي الحسن ص ١٠-١١.

فُورَك وقال عنه: "وأجرى مثل ذلك في سائر المعاني التي تشتق منها الأسماء والأوصاف لمن تقوم به، حتى قال في معنى الكلام، والحركة، واللون، والطعم، وسائر المعاني على نحو ما ذكرناه في العلم" [١]اهـ.

فالعلم معنى حقيقته ما يعلم به العالم المعلوم. والسمع معنى حقيقته ما يسمع به السامع المسموع. والبصر معنى حقيقته ما يبصر به المُبْصِرُ المُبْصَرَ. والحياة معنى حقيقته ما يكون به الحي حيًا. وهكذا.

وهذا كما ترى تفسير للمعاني بلوازمها وليس حدًا لحقيقتها.

وقال الغزالي: "والمختار أن العلم لا حد له؛ إذ العلم صريح في وصفه، مفصح عن معناه، ولا عبارة أبين منه، وعجزنا عن التحديد لا يدل على جهلنا بنفس العلم، كما إذا سئلنا عن حد رائحة المسك عجزنا عنه؛ لكون العبارة عنها صريحة ولا يدل ذلك على جهلنا" [٢]اهـ.

كذا قال في حد الكلام: "ولعلنا نقول لا حد له كما ذكرنا في حد العلم؛ إذ العبارات المنقولة قاصرة على المعاني المعقولة"[٣]اهـ.

قلت: وهذه القاعدة من المعارف الأولية هي أصل ما يُعرف بالعلم الضروري الفطري، أو حتى الهجمي الذي يهجم على النفس من غير حاجة إلى نظر أو تأمل، هذه القاعدة هي التي تشكل ملكة التمييز في العقل، والتي يبني عليها العقل سائر ملكاته.

كذا كل ما كان من المعارف الأولية كاليد، والوجه، والعين، فطلب حقيقة معناه بالحد من باب الْعَيّ؛ لأنه طلب تعريف لما استقر في الغرائز من المعاني التي لا يمكن إنكارها إلا من طريق الجحد والمكابرة أو العَي، وإنما تطلب هذه المعاني بالتفسير عبر ما يتعلق بالوصف من اللوازم[٤]. فإن معاني هذه الأسماء: اليد، والوجه، والعين، معاني معلومة، وإن قصرت العبارة عن الإفصاح عنها، مثل ما تقدم من عبارة الغزالي في معنى العلم وحقيقته: "وعجزنا عن التحديد لا يدل على جهلنا بنفس العلم"، يعني معناه.

فيقال: عجزنا عن الإفصاح عن معنى الوجه لا يدل على جهلنا بنفس المعنى. وهكذا في

---

(١) مجرد مقالات أبي الحسن ص ١٠.

(٢) المنخول ص ٩٨.

(٣) المنخول ص١٦٦.

(٤) مثل تحقيق معاني النصوص الشرعية في صفة يد الباري سبحانه التي فيها نسبة الخلق، والقبض والطي، ليده سبحانه، كما في قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [سورة ص: ٧٥]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[سورة الزمر: ٦٧].

سائر الأسماء.

فإن قيل هذا المعنى الأولي في حقيقة كل من اليد، والوجه، والعين، الذي لا يطلب بالحد والبرهان، والذي يتبادر إلى الذهن من سماع تلك الألفاظ، هو البعض، والجارحة، وهو المعنى الواجب النفي عن الباري سبحانه؟.

فالجواب: هذه ـ كما قد تقدم ـ كذبة وحيلة الأشعرية المعاصرة التي ترفع عنها أئمتهم المتقدمين: وخذ قول ابن فورك في معرض إقامته الدليل على أن إثبات الوجه لله تعالى، لا يوجب تشبيهًا للباري بخلقه، قال: "سؤال: فإن قال قائل فإنه لا يُعقل وجه إلا جارحة، أو بعضٌ، أو نفسُ الشيء؟.

قيل في هذا جوابان: أحدهما: أنه إثبات وجه يخالف معقول الشاهد؛ كما أن إثبات من أضيف إليه الوجود، إثبات موجود يخالف معقول الشاهد.

والثاني: أن الوجه على الحقيقة لا يكون نفس الشيء؛ لما بينا أن ذلك لا يوجد في اللغة حقيقة. وأما إطلاق البعض على الوجه الذي هو جارحة فتوسع عندنا، وإن كان حقيقة أيضاً، فلم يكن وجهًا لأنه بعض، فيجب أن لا يكون وجهٌ إلا بعض[1]، وإذا لم يكن الوجه وجهاً لأنه بعض، ولا لأنه جارحة، لم يُنكر إثبات وجه خلا من الوصفين"[2]اهـ.

قلت: ههنا تقريران: الأول: قوله في الجواب الثاني عن وجه المخلوق: "فلم يكن وجهًا لأنه بعض، فيجب أن لا يكون وجهٌ إلا بعض، وإذا لم يكن الوجه وجهاً لأنه بعض، ولا لأنه جارحة، لم يُنكر إثبات وجه خلا من الوصفين".

هذه العبارة ينبغي أن تكتب بماء الذهب، إذ المعنى فيها:

ـ أن وجه المخلوق لم يستحق اسم الوجه؛ لأجل أنه بعض، ولا لأنه جارحة، لذلك لا يلزم من إثبات الوجه لله تعالى إثبات بعضًا أو جارحة، وهذا قوله: "وإذا لم يكن الوجه وجهًا لأنه بعض، ولا لأنه جارحة، لم يُنكر إثبات وجه خلا من الوصفين"

ـ إذن فعند ابن فورك[3]أن المعنى الذي يتبادر من اسم الوجه في كل موجود، شاهدًا كان أو غائبًا، هو شيء آخر غير الجارحة، أو البعض، وهذا قول ابن فورك: "فلم يكن وجهًا لأنه بعض، فيجب أن لا يكون وجهٌ إلا بعض" يعني لو كان أصل المعنى في تسمية وجه المخلوق

---

(١) يعني لو كان أصل المعنى في تسمية وجه المخلوق وجهًا، أنه بعض، لأوجب ذلك وصف كل وجه بأنه بعض.

(٢) مشكل الحديث وبيانه، ص٢٠٨.

(٣) باعتباره الشاهد هنا على الأشاعرة المعاصرة.

وجهًا، هو ذاتياته من البعض، أو الجارحة، لوجب أن تكون هذه صفة لازمة لكل وجه في كل موجود، فلا يُدرك الاسم في موجود من دونها.

وفي قوله هذا إيماء إلى أنه لابد في الاسم أو الوصف من معنى مشترك بين جميع مسمياته، به تُعرف في كل موجود، هذا المعنى هو أصل في التسمية، فهذا هو ما يقال له القدر الكلي المشترك.

وهذا هو المعنى الذهني الأولي الكلي، الذي به يُعرف الاسم في كل موجود، من غير اشتراك في الذاتيات في الخارج، مثل ما تقدم من كلام ابن فورك وابن الباقلاني قبله، من أنه لا يلزم كل من له وجه أن يكون وجهه بعضًا أو جارحة، حتى ولو لم نعقل في وجه المخلوق إلا البعض أو الجارحة؛ وذلك لأن كلا المعنيين: (البعض) و(الجارحة) ـ عندهما ـ ليسا أصلا في تسمية وجه المخلوق وجهًا.

باختصار شديد، إن ذاتيات الاسم أو الوصف في المخلوق ليست أصلاً في التسمية أو الوصف، وإنما هي من لوازم تعيين وجوده.

فمعنى اليد أو الوجه أو العين ليس هو الجارحة أو البعض، وإنما الجارحة والبعض من ذاتيات الاسم في المخلوق، ويأتيك مزيد من البيان.

ـ وهذا المعنى الملازم لاسم الوجه في كل موجود، هو معنى أولي مستقر في العقول والفطر، من طريق البيان الذي أودعه الباري قلوب عباده، وبهذا المعنى ما أن يرى المؤمن وجه الرحمن حتى يعرفه، ويلتذ برؤيته، وإن لم ير وجهه تعالى من قبل.

ولأن هذه المعاني أولية، فهي لا تطلب بالحد إلا على وجه العَـي، إذ العلاقة بينها وبين الألفاظ هي مجرد التنبيه لا الشرح والبيان، فقط التنبيه لما هو مستقر في الفطر.

وقد ذكر الذهبي بسنده إلى أبي الطيب أحمد والد أبي حفص بن شاهين يقول: "حضرت عند أبي جعفر الترمذي، فسأله سائل عن حديث نزول الرب فالنزول كيف هو؟ يبقى فوقه علو؟. فقال: "النزول معقول، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة".

قلت ـ الذهبي ـ: "صدق فقيه بغداد و عالمها في زمانه؛ إذ السؤال عن النزول: ما هو، عَي؛ لأنه إنما يكون السؤال عن كلمة غريبة في اللغة، وإلا فالنزول، والكلام، والسمع، والبصر، والعلم، والاستواء عبارات جلية واضحة للسامع؛ فإذا اتصف بها من ليس كمثله شيء فالصفة تابعة للموصوف، وكيفية ذلك مجهولة عند البشر، وكان هذا الترمذي من بحور العلم ومن العباد الورعين مات سنة خمس وتسعين ومائتين"[1]اهـ.

---

(1) العلو للعلي الغفار ص٢١٣.

ولاحظ أنه أجرى الصفات السمعية كالاستواء والنزول، على حد واحد مع ما يقال لها العقلية، كالسمع، والبصر، والكلام.

أما قول الذهبي: "إذ السؤال عن النزول: ما هو عَي..." فالمراد به المطلوبات الأولية، فهي المطلوبات التي يعد السؤال عنها عَي، وهي المعاني التي تقوم بالنفس فتدركها وإن قصرت عنها العبارة.

وتعال ننظر إلى قول الجويني نفسه رأس التأويلات في تحقيقه القدر المشترك بين صفة الباري، وصفة المخلوق، وما يحقق هذا القدر المشترك، وما لا يحققه، وذلك في معرض نقضه على المعتزلة إنكارهم وصفه تعالى بالعلم مخافة التشبيه.

قال الجويني: "فإن قالوا[1]: كون العالم عالمًا غائبًا[2] على خلاف كون العالم عالمًا شاهدًا، وإذا ثبت حكم[3] معلل بعلة، فإنما يلزم تعليل مثل ذلك الحكم بالعلة طردًا[4]؟.

قلنا: الوجه الذي يقتضي العلم شاهداً حكماً يقتضيه غائبًا[5]، وإذا اختلف العِلْمَان[6] فلا يثبت حكم الاختلاف لحكمهما من الوجه الذي يقتضي العلة معلولها لأجله[7]، فإن العلم شاهداً يخالف العلم القديم عندنا، بكونه حادثاً عرضاً مختصاً بمتعلق واحد إلى غير ذلك، والعلم بهذه الوجوه لا يوجب كون العالم عالمًا[8]، وإنما يوجبه من حيث يكون علمًا[1]، وذلك ثابت شاهدًا وغائبًا"[2]اهـ.

([1]) يعني المعتزلة منكري وصف الباري بالعلم .

([2]) ومرادهم بالشاهد المخلوق المشاهد، ومرادهم بالغائب: الذي لا يُشاهد في الدنيا، وهو الباري عز وجل، وإلا فالباري سبحانه، لا يغيب، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سورة فصلت: ٥٣].

([3]) يعني إذا ثبت حكم في محل للشاهد.

([4]) يعني يكون سواء في الشاهد والغائب، والمعتزلة ترتب الإلزام بالتشبيه في وصف الباري بالعلم كالتالي: إذا أثبتم علمًا للباري، لزمكم فيه ذاتيات علم المخلوق، من كونه محدثًا، مسبوقًا بالجهل، آيلا إلى العدم، لأن هذه الأوصاف هي علة العلم في المخلوق وأصله، والعلة تضطرد شاهدًا وغائبًا، وهذه الأوصاف في حق الله تشبيه.

([5]) لأنه الأصل الأولي للمعنى، وهذا كلام في القدر المشترك الذي به يُدرك الوصف في كل موجود.

([6]) يعني في الذاتيات ككون علم الباري ـ على خلاف علم المخلوق ـ قديمًا ملازمًا لذاته، غيرَ مسبوق بالجهل، باقٍ لا يزول.

([7]) قوله: (الوجه الذي يقتضي العلة معلولها لأجله) هو أصل المعنى في تسمية العلم علمًا، وهذا يضطرد شاهدًا وغائبًا، وهو أصل ذهني كلي، فيريد الجويني: أن هذا المعنى لا أثر له في اختلاف العلمين، لأنهما اختلفا من أجل شيء آخر، وهو اختلاف ذاتيات كل علم سواء في المخلوق أو الباري.

([8]) يعني أن ذاتيات الوصف في المخلوق من كونه علمًا محدثًا زائلاً مسبوق بالجهل، لم توجب للمخلوق حقيقة

قلت: سبحان الله، هؤلاء الأشاعرة تربية حواة، تأمل معي:

المعتزلة جعلوا العلة العقلية في وصف المخلوق بالعلم، هي ذاتيات علمه، من كونه عرضًا محدثًا زائلاً مسبوقًا بالجهل.. وقالوا: العلة تضطرد شاهدًا وغائبًا، فرتبوا على ذلك: إذا أثبتم لله علمًا لزمكم فيما وصفتم من علمه تعالى ذاتيات علم المخلوق، فيكون علمه تعالى محدثًا زائلاً مسبوقًا بالجهل، وهذا تشبيه باطل.

أشاعرة زماننا لعبوا مع أهل السنة نفس اللعبة، قالوا: أصل كون اليد يدًا في المخلوق، والوجه وجهًا، والعين عينًا، الجارحة والبعض، فلو أثبتم لله اليد، أو العين، أو الوجه، كانت جارحة أو بعضًا، لأنهما أصل المعنى في التسمية، وهذا تشبيه باطل.

الجويني رد على المعتزلة في العلم، فقال: "والعلم بهذه الوجوه لا يوجب كون العالم عالمًا، وإنما يوجبه من حيث يكون علمًا، وذلك ثابت شاهدًا وغائبًا".

يعني أن ذاتيات علم المخلوق من كونه محدثًا مسبوقًا بالعدم، زائلاً، ليست هي التي أوجبت وصف علم المخلوق بالعلم.

وهذا نفس جواب ابن فورك للمعتزلة في إنكارهم وجهه تعالى: "ولم يكن الوجه وجهًا لأنه بعض، ولا لأنه جارحة". يعني أن ذاتيات الاسم في المخلوق ليست أصلاً في تسميته، ثم رتب على ذلك فقال: "لم يُنكر إثبات وجه خلا من الوصفين" وهو بالضبط مثل جوابنا للأشاعرة.

وهذا حقيقة قول ابن الباقلاني: قال: "فإن قال قائل: فما أنكرتم أن يكون وجهه، ويده، جارحة، إذ كنتم لم تعقلوا يد صفة ووجه صفة لا جارحة؟.

يقال له: لا يجب ذلك كما لا يجب إذا لم نعقل حياً، عالماً، قادرًا، إلا جسمًا أن نقضي نحن وأنتم على الله تعالى بذلك".

يعني كما أن ذاتيات وصف الحياة، والعلم، والقدرة في المخلوق من الجسمية، لم تمنع من وصفه تعالى بالحياة، والعلم، والقدرة. كذلك لم تمنع ذاتيات اليد والوجه في المخلوق من الجارحة والبعض، وصفه تعالى باليد والوجه؛ لأن الذاتيات في المخلوق لم توجب له أصل الاسم أو الوصف.

وصف العلم، ولا ما يلزم منه من كونه عالمًا باعتبار أن العالم من قام به العلم، وهذا بعينه مثل قول ابن فورك: "ولم يكن الوجه وجهاً لأنه بعض، ولا لأنه جارحة".

(١) باعتباره أصل المعنى في التسمية، ولأن العلم وصف أولي فلا يحد بغير العلم، وإن لزم منه إدراك المعلوم على ما هو عليه، ومن كون من وصف به عالمًا، وهذا المعنى الأولي يضطرد في وصف المخلوق ووصف الباري.

(٢) انظر الإرشاد ص٤٠.

أما قول الجويني: "وإنما يوجبه من حيث يكون علمًا، وذلك ثابت شاهدًا وغائبًا" فهو المعنى الذهني الكلي الذي به يُدرك الاسم أو الوصف، وهذا الذي يقال له القدر الكلي المشترك، وهذا قول الجويني: "الوجه الذي يقتضي العلم شاهداً حكماً يقتضيه غائبًا".

وهذا هو القدر الكلي المطلق بغير قيد ذاتيات المعين لمعنى العلم، فإذا أضيف جاء الكلام في الذاتيات التي تليق بكل ما يضاف إليه، وعلى هذا فالذي يوجب التشبيه هو القياس على ذاتيات المعين من كونه محدثًا، عرضًا، زائلاً، مسبوقًا بجهل إلى غير ذلك من ذاتيات المخلوق.

والباري سبحانه لا ند له ولا كفؤ ولا نظير له، فهو منزه عن كل ما يختص بالمخلوقين سواء اختص بهم جميعاً أو ببعضهم.

أما لوازم القدر الكلي المشترك ككون العلم ينكشف به المطلوب، وأنه يوجب لمحله أن يكون عالمًا، فهي موجودة في هذا العلم على ما يليق به، وفي ذاك العلم على ما يليق به[1].

ويقال لأشاعرة زماننا: كل ما قيل في العلم، واجب وحق أن يقال في الوجه، والعين، واليد، وسائر صفاته تعالى، سواء بسواء، هذا حكم أئمة الأشعرية المتقدمين.

فإن قيل فإن الجويني الذي استعمل القدر المشترك في إثبات العلم للباري، ردًا على المعتزلة، هو نفسه الذي رد على أئمته إثباتهم الوجه، واليد، والعين؟.

فالجواب: إن الجويني لم يتأول هذه الصفات حذرًا من القدر الكلي المشترك، ولكن حذرًا مما ألزم به أئمته المتقدمين في إثباتهم الوجه واليد والعين، من إثبات صفات هي أفعال تقوم بالله تعالى، كالاستواء، والمجيء، والنزول، كما قد تقدم من قوله[2].

وإثبات قيام أفعال بالله تعالى عند عامة الأشاعرة هو الموت الأحمر، وهؤلاء المتقدمون رأوا أن هذا الإلزام ليس بلازم لهم[3].

والآن أعد قراءة كلام الإمام الذهبي: "صدق فقيه بغداد و عالمها في زمانه؛ إذ السؤال عن النزول: ما هو؟. عَيٍ؛ لأنه إنما يكون السؤال عن كلمة غريبة في اللغة، وإلا فالنزول، والكلام

---

(1) كذا لفظ الوجود ـ مثلاً ـ فإنه يقتضي معنى كلي مشترك له لوازم متحققة في وجود هذا المخلوق المعين على ما يليق به، ووجود الباري عز وجل على ما يليق به، كالثبوت وأن الموجود شيء، ولكنه لا يقتضي للباري ـ مثلاً ـ مكاناً يقوم به، وإن اقتضى ذلك في سائر الموجودات إذ افتقارها إلى أمكنة تقوم به، من ذاتيات وجودها.

(2) انظر ما تقدم ص١٦.

(3) هذا فضلاً عن فساد هذا الأصل من أساسه، وسترى كيف أفسد هذا الأصل على متأخري الأشعرية كل ما أثبتوا من الصفات السبع التي يسمونها العقلية، انظر في المسألة العاشرة، ص٩٧.

والسمع، والبصر، والعلم، والاستواء عبارات جلية واضحة للسامع؛ فإذا اتصف بها من ليس كمثله شيء فالصفة تابعة للموصوف، وكيفية ذلك مجهولة عند البشر"[1]اهـ.

عودة إلى كلام ابن فورك: في جوابه الأول في نفي التلازم بين إثبات الوجه لله تعالى، وبين التشبيه: قال: "أحدهما: أنه إثبات وجه يخالف معقول الشاهد؛ كما أن إثبات من أضيف إليه الوجود، إثبات موجود يخالف معقول الشاهد".

وفيه إحالته إثبات الوجه على الوجود، وهو أصل مسلم، بمعنى: كما أن الاشتراك في إثبات الوجود لا يقتضي تشبيهًا، فكذلك الاشتراك في إثبات الوجه لا يقتضي التشبيه.

هذا التأصيل من ابن فورك، مع ما عُرف عنه من نقضه للتفويض، وتحقيق ألفاظ الوحي بإثبات معانيها، يدل على أنه أراد إثبات صفة الوجه، ومعناها؛ إذ ليس في الوجود سوى تحقيق معنى الإثبات، وقد سلك في الصفتين الوجود، والوجه، مسلكًا واحدًا.

وإثبات كل من الوجود والوجه، في هذا النص، فيه معنيان:

ـ معنى ذهني كلي مشترك يُدرك به الاسم أو الوصف في كل موجود[2].

ـ معنى يختص بذاتيات كل موجود على ما يليق به.

وكذا الحال في اليد، والعين، والعلم، والاستواء، والنزول... إلى جميع ما وصف به تعالى نفسه سواء في كتابه أو فيما صح من سنة النبي صلى الله عليه وسلم.

فالحاصل: أن هناك أصلاً ينبغي استحضاره عند النظر والتحقيق لأقوال أهل العلم، حتى لا تنخدع بكلام الأشاعرة المعاصرة: إن الظاهر ظاهران، والمعنى معنيان.

ثم إن الذي قصده المفوض بالنفي عند سماع اللفظ، هو أصل معناه الذي يرتسم في النفس بالتسمية[3]، ثم يرتب على هذا النفي، نفيَ ذاتيات المعنى التي تختص بالباري سبحانه، فقطع العلاقة بين لفظ الوحي الذي فيه الصفة، وبين معناه الذي يليق بالباري، فجرد ألفاظ الوحي التي فيها الصفة عن معانيها، واكتفي بترديدها.

تحقيق ابن فورك لمعنى التفويض وتحقيق بطلانه: وهذه شهادة ابن فورك في بيان حقيقة التفويض وبيان بطلانه: قال ابن فورك: "فصل آخر: من الكلام على مَنْ قال: إن ما روينا من هذه الأخبار، وذكرنا في أمثال هذه السنن والآثار، مما لا يجب الاشتغال بتأويله وتخريجه وتبيين معناه وتفسيره.

---

(1) العلو للعلي الغفار ص٢١٣.

(2) لا أثر لذاتيات الوصف في المخلوقين فيه.

(3) انظر ص٢٦.

اعلم أن أول ما في ذلك: أنا قد علمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما خاطبنا بذلك ليفيدنا، وأنه خاطبنا على لغة العرب بألفاظها المعقولة فيما بينها، المتداولة عندهم في خطابها، فلا يخلو من أن يكون قد أشار بهذه الألفاظ إلى معان صحيحة مفيدة، أو لم يشر بذلك إلى معنى، وهذا مما يُجل عنه صلى الله عليه وسلم، أن يكون كلامه يخلو من فائدة صحيحة ومعنى معقول.

وإذا كان كذلك، فلابد أن يكون لهذه الألفاظ معانٍ صحيحة، فلا يخلو أن يكون إلى معرفتها طريق أو لا يكون إلى معرفتها طريق: فإن لم يكن إلى معرفتها طريق، وجب أن يكون تعذرُ ذلك لأجل أن اللغة التي خاطبنا بها غير مفهومة المعنى ولا معقولة المراد، والأمر بخلاف ذلك، فعلم أنه لم يُعَمِ على المخاطبين من حيث أراد بهذه الألفاظ، غير ما وضعت لها، أو ما يقارب معانيها، مما لا يخرج من مفهوم خطابها.

إذا كان كذلك كان تَعرف معانيها ممكناً، والتوصل إلى المراد به غير متعذر، فعُلِم أنه مما لا يمتنع الوقوف على معناه ومغزاه، وأن لا معنى لقول من قال: إن ذلك مما لا يُفهم معناه؛ إذ لو كان كذلك لكان خطابه خلوًا من الفائدة، وكلامه معرى عن مراد صحيح، وذلك مما لا يليق به صلى الله عليه وسلم"[1]اهـ.

قلت: أول شيء لاحظ أن هذا النقد موجه للمعتزلة، والمعتزلة جهمية في باب الأسماء والصفات، تعرف أن أصل هذا القول هم الجهمية، وسأزيدك بيانًا.

وبينٌ أن ابن فورك قد قسم القائلين بتنحية وإسقاط المعاني عن ألفاظ الوحي التي فيها الصفة، قسمين: - أنه لا معنى لها. - أن لها معنى غير معلوم لنا.

وقد لعن ابن فورك سلسفيل جدود الفريقين، والعبارات أمامك، حتى قد وصفهم في بعض المواضع بالمعطلين الملاحدة[2]. لكن الدكتور سيف العصري لما عُورض بنقد ابن فورك للتفويض، قال: هو قصد الذين يقولون: لا معنى للنصوص، ونحن نقول لها معنى لا نعلمه". كذا قال الدكتور، ونحن نقول له: يا دكتور هذا الذي تقول لا يليق، وسنترفع عما يمكن أن يقال في مثل ذلك.

الحاصل أن المفوض في التفويض البدعي: يسقط العلم بالمعنى الكلي المشترك، وهو المعنى الأولي، القائم بالنفس بتسمية الاسم، والذي لا يُدرك وجود الاسم في كل موجود إلا به. ومن ثم يسقط ما يتعلق بإضافة الوصف إلى الله تعالى من الذاتيات التي تليق به، من كون

---

(١) مشكل الحديث وبيانه ص٣٠٥.

(٢) مشكل الحديث وبيانه ص٣-٦، ٣٠٥-٣٠٧.

وجهه تعالى ـ مثلاً ـ باقٍ، غير مسبوق بعدم، ذو الجلال والإكرام، له سبحات لو كُشفت لأحرقت ما أدركه بصره، يُنظر إليه يوم القيامة، وللنظر إليه لذة لا يعدلها غيرها، إلى آخر ما جاءت به النصوص.

هذا الإسقاط لمعاني النصوص قد قصر المفوض على ترديد ألفاظ الوحي التي فيها الصفة:

قال الشهرستاني من متأخري الأشعرية في رده التأويل في باب الصفات لما يتعلق به من إثبات المعاني: "واحتاط بعضهم أكثر احتياط حتى لم يقرأ اليد بالفارسية، ولا الوجه، ولا الاستواء، ولا ما ورد من جنس ذلك، بل إن احتاج في ذكره إلى عبارة عبر عنها بما ورد لفظًا بلفظ، فهذا هو طريق السلامة، وليس هو من التشبيه في شيء"[1]اهـ.

وسعيد فودة يفخم هذه المقالة ويثني عليها ويصف صاحبها بالورع.

أصل القول بالتفويض: أصول التفويض كأصول سائر البدع عند الأشعرية ترجع إلى المعتزلة، وهم جهمية في الأسماء والصفات، ومقالة الشهرستاني تلك هي بعينها نفس مقالة عبَّاد بن سليمان المعتزلي المتعسف في النفي.

قال أبو الحسن في معرض ذكره مقالات المعتزلة ـ وهم جهمية في الأسماء والصفات ـ قال: "واختلفوا ـ أي المعتزلة ـ هل يقال لله وجه أم لا ؟ وهم ثلاث فرق : ... الفرقة الثالثة منهم: ينكرون ذكر الوجه، أن يقولوا : لله وجهٌ، فإذا قيل لهم: أليس الله سبحانه قال: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] . **قالوا: "نحن نقرأ القرآن، فأما أن نقول من غير أن نقرأ القرآن أن لله وجهًا، فلا نقول ذلك"**. والقائلون بهذه المقالة هم العبادية أصحاب عبّاد"[2]اهـ.

وقول الفرقة الثالثة هذه أخبث من قول الفرقتين الأولى، والثانية، فانظره إن شئت.

وقال أبو الحسن: "اختلف المعتزلة في الباري هل يقال: إنه وكيل، وإنه لطيف؟ على مقالتين: فمنهم من زعم أن الباري لا يقال إنه وكيل، وأنكر قائل هذا القول أن يقول: (حسبنا الله ونعم الوكيل) من غير أن يقرأ القرآن، وأنكر أيضًا أن يقال: لطيف دون أن يوصل ذلك، فيقال: ﴿لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ﴾[الشورى: ١٩]، والقائل بهذا القول عباد بن سليمان، ومنه من أطلق وكيل ولطيف، وإن لم يقيد"[3]اهـ.

يعني لم يقيد ذلك بالقراءة، ولكن من دون إثبات معنى للوصف.

---

(١) الملل والنحل (١/١٠٥).

(٢) مقالات الإسلاميين ص١٨٩.

(٣) مقالات الإسلاميين ص١٩٦.

هذا هو التفويض في صورته الجلية، يدلك على حقيقة المذهب وأصله، فحقيقته هو تجريد الألفاظ عن معانيها، وأصله هم المعتزلة وهم جهمية في باب الأسماء والصفات.

أما المعاصرون فلهم فيه أحوال، فمنهم من يكتفي بترديد النص كأسلافهم الأولين، ويقول: لا صفة ولا معنى، يعني بالكلية، ومنهم من يقول صفة لا نعلم معناها، والجامع لكل هذه الأقوال الجهل بمعاني ألفاظ الوحي التي فيها صفة رب العالمين، ومع أن حقيقة دعوى هذا الأشعري المعاصر في إثبات معنى للصفة ليس يعلمه، هو مجرد إثبات أسامي للصفات فقط لا معنى لها عنده على التحقيق، إلا أننا سنسايره فيما يدعي، ويقال له: إذ كنت تجهل المعنى الذي يَبِينُ به صفة الوجه، من صفة اليد، من صفة العين، فبأيُّ شيء تدفع جهميًا يدعي بأن معنى الوجه على الحقيقة عند الله، هو معنى اليد، هو معنى العين؟.

بأي شيء تدفعه غير الدعوى والتحكم، وإلا فإن الجهل لا يدفع شيئًا، فعلى سبيل المثال فإن جهلنا بكيفية صفات الباري لا يدفع عنها احتمال التشبيه، إذ لا يمتنع بمجرد هذا الجهل أن تكون ذاتيات صفته تعالى مثل ذاتيات صفة المخلوق ونحن لا نعلم ذلك.

وإنما دفعنا التشبيه بالعلم المحكم الذي في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورى: ١١]، وما كان مثله من الدلائل.

ولا تقل[1] أنا أثبت معنى يليق بالله تعالى، فأنت تجهل ما يليق مما لا يليق، إذ أن غاية ما تدعيه من العلم في باب الصفات، أنها تنزه عن ذاتيات الوصف في المخلوقين، ومن ثم فيلزمك أن ما عدا ذلك جائز غير ممتنع، مهما ادعيت ومهما تحكمت.

لست في هذه المسائل بصدد النقض على المفوضة من أشاعرة زماننا، ولكني فقط أشير إشارة من باب الحاجة لما أرتبه عليها فيما يأتي من المباحث. والله تعالى أعلم.

([1]) يعني في الجواب على دعوى الجهمي بأن معنى اليد هو معنى الوجه..

المسألة الثالثة: في بطلان دعوى التلازم بين بعض عبارات السلف وبين التفويض

قال فضيلة الشيخ الدكتور حاتم الشريف ـ وفقه الله ـ: فزعمتَ[١]أن قوله[٢]: "وكان مذهبه[٣]في الصفات السمعية السكوت وامرارها كما جاءت، وربما تأول قليلاً في شرح مسلم" أن هذه تعارض أشعريته، أنت بهذا الكلام أثبت أنك لا تعرف المذهب الذي تنتسب إليه، قبل أنها تدل على أنك أيضًا لا تعرف المذهب الأشعري[٤].

المذهب الذي تنتسب إليه[٥]يعتبر هذه العبارة تفويضًا للمعنى، ويعتبر أن تفويض المعنى هو تفويض خلفي بدعي[٦]، وأنه تعطيل[٧]، وبذلك وصفوا الأشعرية بأنهم معطلة وأنهم تجهموا في هذا الموقف[٨]، لأنهم لم يثبتوا معنى للصفات، يقولون نثبت الصفات، لكن بلا معنى[٩]. **انتهى**.

أما قول الدكتور الشريف حاتم ـ وفقه الله ـ: "المذهب الذي تنتسب إليه يعتبر هذه العبارة تفويضًا للمعنى" هذه الدعوى خاطئة، شاهدة على قوة تأثير ماكينة الدعاية الأشعرية التي لا

---

(١) يقصد بخطابه فضيلة الشيخ الدكتور حسن الحسيني ـ وفقه الله ـ.

(٢) يعني الذهبي.

(٣) يعني النووي.

(٤) تقدم أن ما بين الشيخين ـ وفقهما الله ـ لا دخل لنا فيه.

(٥) يقصد المذهب السلفي المعاصر، أو السلفية المعاصرة، كما يصف الدكتور.

(٦) تقدم في المسألة الثانية حقيقة التفويض البدعي، وذكرنا أن أصله هم المعتزلة وهم جهمية في باب الأسماء والصفات.

(٧) نعم هو تعطيل، وهو أحد خصائص الجهمية الدالة عليهم، بل أن هذا المذهب كان جسر الباطنية ومنهم القرامطة، إلى هدم أصول الإسلام، عبر إسقاط اللغات بقطع العلاقة بين ألفاظ الوحي ومعانيها، ومن ثم صاغوا معاني جديدة في تفسير هذه الأصول.

وقد تقدم وصف ابن فورك لأهل هذا المذهب بأنهم ملاحدة، وأنهم ينسبون النبي صلى الله عليه وسلم إلى ما لا يليق به، إلى آخر ما ذكر من العبارات في ذم هذا المذهب وذم أهله، فانظرها. ص٣٤.

(٨) لا، التعميم في هذا ليس واقعياً، فكل أشعري كما قلنا في المقدمة، هو حالة مستقلة، تدرس على جنب، واحد واحد.

(٩) هذا تعبير خاطئ تمامًا، فقولك (ولكن بلا معنى) يعني تجريد اللفظ عن معناه، فقل إذن يثبتون (ألفاظ الصفات)، أو قل: (أسامي الصفات) شيء قريب من فعل أبي الحسن ـ بلاش نمثل من كلام المعتزلة ـ لما أثبت أسامي، سماها صفات، من باب التوسع والتلقيب قطعًا، إذ قال بأنها تقوم بغيره، والذي يقوم بغيره مخلوق، فهل يُعقل أن تكون صفات الباري مخلوقة؟ انظر ما تقدم هامش ص١٩-٢٠.

تهدأ على كثير من أهل العلم، فهذه الدعوى في الأصل من مغالطات الأشعرية، فقل ـ إن شئت ـ : السلفيون يقولون: "أشاعرة زماننا يدعون بأن في هذه العبارة تفويضًا للمعنى".

أما السلفيون فيقولون بأن العبارة (أمروها كما جاءت) من أدلتهم السلفية على صحة مذهبهم، باعتبارها إحالة على ظاهر اللفظ، وما يتضمنه من الإحالة على ما يقر في قلوب العامة من المعاني الجملية، عند سماع نصوص الوحي وألفاظه، مثل ما قيل ليزيد بن هارون: مَنْ الجهمية؟ قال: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ الرَّحْمَنَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى عَلَى خِلافِ مَا يَقِرُّ فِي قُلُوبِ الْعَامَّةِ فَهُوَ جَهْمِيٌّ»[١].

أليس ما يقر في قلوب العامة من هذا النص هو معنى الوجود والكون فوق العرش؟.

أليس يقول الأشاعرة، ومن قبلهم الجهمية، والمعتزلة، أن ظواهر نصوص الشرع كفر؟ ألم تر إلى ما تقدم قول ابن الجوزي صاحب التأويل، وإن لم يكن أشعريًا[٢]؟.

والبحث في هذه المغالطة الأشعرية من وجهين: الوجه الأول: في بطلان التلازم بين هـذه العبارة (امروها كما جاءت)، ومثلها (تفسيره تلاوته)، و(تفسيره قراءته)، وعبارة (امروها بلا كيفَ) وبين التفويض.

الوجه الثاني: بيان دلالة هذه الألفاظ السلفيه على الإثبات وتحقيق المعاني.

ومن هذا العرض يتضح ـ إن شاء الله ـ الوجهان معًا:

أما قول الأوزاعي، وغيره: (أمروها كما جاءت) فمثلها مثل سائر العبارات المـذكورة، لـو صحت دليلاً على التفويض كما يدعي فضيلة الدكتور، لكانت دليلاً على تفـويض عبَّـاد بـن سليمان في ترديد النصوص[٣]. وأنا أحيل القارئ على أحد أكابر الأشاعرة، الـذي تنبـه لهـذه الحيلة الخبيثة من المفوضة فنص عليها وأبطلها:

قال ابن فورك ـ رحمه الله ـ في معرض نقده للتفويض والمفوضة: "حيث زُعم أن مـا جـرى هذا المجرى من هذه الأخبار، إنما ينقل عن التسليم لألفاظها والاتبـاع والتقليـد، دون البحـث عن معانيها، والكشف عن وجوهها، كنحو ما روي عن الأوزاعي: (**أمروها كما جاءت**).

والبيان عن وجه أقاويل هؤلاء المشايخ ـ رحمهم الله ـ وأن ما قصدناه[٤] من ذلك لا يخالف ما ذهبوا إليه... ويدلك على هذا ما رُوي عن الأوزاعي ـ رحمه الله ـ أنه سُئل عن بعض هذه

(١) السنة لعبد الله بن أحمد (١/٢٣/رقم٥٤).

(٢) انظر ما تقدم ص١٥.

(٣) انظر ما تقدم ص٣٦.

(٤) يعني من البحث عن معاني النصوص والكشف عن وجوهها، كما ذكر.

الأخبار فأجاب فيه جواب من عُلِم أنه يفهم الجواب.

وذلك أنه سئل عن قوله صلى الله عليه وسلم: ينزل الله تبارك وتعالى في كل ليلة إلى سماء الدنيا؟. فقال: (يفعل الله ما يشاء).... "[1]اهـ.

قلت: يعني أن الأوزاعي لما سُئل عن النزول لم يكتف بترديد اللفظ، بل أجاب بأنه فعل الله، القائم بإرادته ومشيئته، وهذا كلام في معنى النص لا الاكتفاء بترديده.

أما لفظ النزول، فهو من الألفاظ الأولية، تلك الألفاظ التي يكفي مجرد حكايتها في التنبيه على معانيها، كما تقدم من قول الذهبي: "صدق فقيه بغداد و عالمها في زمانه؛ إذ السؤال عن النزول: ما هو؟. عَيٍ؛ لأنه إنما يكون السؤال عن كلمة غريبة في اللغة، وإلا فالنزول، والكلام، والسمع، والبصر، والعلم، والاستواء عبارات جلية واضحة للسامع؛..." [2]اهـ.

وقال ابن فورك: "ووجب أيضًا أن يكون معنى قول من قال بإمرارها على ما جاءت محمولاً على أنه لا يُزاد فيها ولا يُنقص منها؛ لئلا يؤدي إلى وقوع الغلط فيها، وخاصة إذا خاض في تأويلها من لم تكن له دربة بطرق التوحيد ومعرفة الحق فيها، ولذلك حملنا هذا القول على هذا المعنى من قائله، وإن لم يكن أراد ذلك؛ فإنَّا بيناه لنوضح بطلان ما قاله، وتصحيح ما قلناه"[3]اهـ.

فهذه عبارات قاطعة الدلالة بأن ابن فورك الأشعري الكبير يسقط هذا الفهم لعبارة الأوزاعي ويلحقه بضلالات المفوضة.

ومثل التشغيب على أهل السنة بقول الأوزاعي (أمروها كما جاءت)، التشغيب بقول سفيان بن عيينة وغيره: (تفسيره تلاوته)، و(تفسيره قراءته)، وكذا التشغيب بقول السلف (أمروها بلا كيف)، وكلها عند التحقيق تدور حول معنى واحد، وهو الإحالة على ظاهر اللفظ:

أما قول سفيان (تفسيره تلاوته)، و(تفسيره قراءته)، ومثله (لا تفسر) فهذا التفسير المنفي في عبارات الأئمة، هو تأويلات الجهمية، فقد كانوا يسمونها تفسيرًا:

قال أبو عيسى الترمذي: "وقد ذكر الله في غير موضع من كتابه: اليد، والسمع، والبصر، فتأولت الجهمية هذه الآيات؛ ففسروها على غير ما فسر أهل العلم، وقالوا : إن الله لم يخلق آدم بيده، وقالوا : إن معنى اليد هاهنا القوة ...".

فالجهمية فسرت، وتفسيرها النفي، كما قال الترمذي: (وقالوا : إن الله لم يخلق آدم بيده

---

(1) مشكل الحديث وبيانه ص٤-٥.

(2) العلو للعلي الغفار ص٢١٣.

(3) مشكل الحديث وبيانه ص٣٠٨.

وقالوا : إن معنى اليد هاهنا القوة) .

وأهل السنة هم أيضًا فسروا كما قال الترمذي: (على غير ما فسر أهل العلم) وتفسيرهم الإثبات، كما قال الترمذي: "أما إذا قال كما قال الله تعالى: (يد، وسمع، وبصر) ولا يقول: كَيْفَ، ولا يقول: مثل سمع ولا كسمع، فهذا لا يكون تشبيهاً، وهو كما قال الله تعالى في كتابه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]"[1]اهـ.

وفي هذا الإثبات للصفات من ألفاظ الوحي، إحالةٌ على المتبادر من معانيها الجلية الواضحة التي تقوم بنفس السامع، والتي يستوي الناس في العلم بها، كما تقدم من كلام الذهبي.

ومن شواهد وصف تأويلات الجهمية بالتفسير: قال أبو بكر الأثرم: "قلت لأبي عبد الله: حدث محدث وأنا عنده بحديث: «يضع الرب عز وجل قدمه» وعنده غلام، فأقبل على الغلام فقال: إن لهذا تفسيرًا. قال أبو عبد الله: "انظر إليه كما تقول الجهمية سواء"[2]اهـ.

وفي هذا حديث من رواية أنس ـ رضي الله عنه ـ قال النبي صلى الله عليه وسلم: **«لاَ تَزَالُ جَهَنَّمُ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ، حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيهَا قَدَمَهُ فَتَقُولُ قطِ قَطِ وَعِزَّتِكَ، وَيُزْوَى بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ»**[3].

ومن تفسيرات الجهمية المشهورة، تأويل (استوى) بـ (استولى): وقد نسبه أبو الحسن الأشعري إلى المعتزلة والجهمية، قال: "وقالت المعتزلة إن الله استوى على عرشه بمعنى استولى"[4]اهـ

فهذا مما ميز به أبو الحسن المعتزلة، والجهمية، قال: "وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية: إن قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ أنه استولى وملك وقهر، وأن الله تعالى في كل مكان، وجحدوا أن يكون الله عز وجل على عرشه كما قال أهل الحق. وذهبوا في الاستواء إلى القدرة ..."[5]اهـ.

ومثل هذا التفسير المنفي، المعنى المنفي، في مثل قول أحمد ـ رحمه الله ـ : (لا كَيْفَ[6] ولا

(١) سنن الترمذي (٢/٤٢/ح٦٦٢).

(٢) الإبانة ف/٤٥٩، والعلو للذهبي ف/٤٧٩.

(٣) أخرجه البخاري (ح/٦٦٦١)، ومسلم (ح/٢٨٤٨).

(٤) مقالات الإسلاميين ص ٢١١.

(٥) الإبانة لأبي الحسن ص ٩٨.

(٦) يأتي قريبًا الكلام عن معنى قوله: (بلا كَيْف).

معنى)، فأصل نفي المعنى هنا نفي تأويلات الجهمية الناشئة عن إقامة التلازم بين خبر الوحي، وما يختص بمعاني الوصف في المخلوقين.

وأشاعرة زماننا يحتجون بقول أحمد في نفي أصل المعنى عن الصفة، وهذا الذي ينسبونه إلى أحمد من نفي جنس المعنى هو عين مذهب عبَّاد بن سليمان المعتزلي المتعسف في النفي، في الاكتفاء بترديد النصوص[١].

وقد نُقل عن أحمد ـ في كثير من المواضع ـ إثبات معاني النصوص التي فيها الصفة، وهل بعد تحقيق الإمام أحمد للمعنى في صفة الصوت من تحقيق للمعاني:

قال عبد الله بن أحمد : "سألت أبي ـ رحمه الله ـ عن قوم يقولون: لما كلم الله عز وجل موسى لم يتكلم بصوت؟.

فقال أبي: "بلى إن ربك تكلم بصوت، هذه الأحاديث نرويها كما جاءت"اهـ.

وقال عبد الله: "قال أبي ـ رحمه الله ـ : "حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ إذا تكلم الله عز وجل سُمِع له صوت كجر السلسلة على الصفوان.

قال أبي: وهذا الجهمية تنكره.

وقال أبي: هؤلاء كفار يريدون أن يموهوا على الناس، من زعم أن الله عز وجل لم يتكلم فهو كافر، إلا أنا نروي هذه الأحاديث كما جاءت"[٢].

وهذا الاستدلال بقول ابن مسعود من أبلغ ما يكون في تحقيق المعنى في صفة الصوت، فإن قول ابن مسعود ـ (سُمع له) فيه تشبيه السماع بالسماع[٣]، لا الصوت بالصوت، مثل ما أن تشبيه الرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي، من أبلغ ما يكون في تحقيق معنى الرؤية، في قوله صلى الله عليه وسلم: «أَمَا إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ لاَ تُضَامُّونَ فِى رُؤْيَتِهِ ...»[٤].

وقال البخاري ـ رحمه الله ـ في مباينة صفة الحق لصفة الخلق في كتابه خلق أفعال العباد:

ف ٤٧٧: وأن الله عز وجل ينادي بصوت يسمعه مَنْ بَعُدَ كما يسمعه مَنْ قَرُبَ، فليس هذا لغير الله جل ذكره .

ف٤٧٨: وفي هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق؛ لأن صوت الله جل ذكره

---

(١) انظر ما تقدم ص٣٦.

(٢) السنة لعبد الله بن أحمد (ف٥٣٣، ٥٣٤) ، وأخرجه من طريق عبد الله بن أحمد بن سلمان أبو بكر النجاد في كتابه الرد على خلق القرآن ف٣.

(٣) يعني تشبيه سماع الملائكة لصوت الرحمن، بالسماع الحاصل للمكلفين من جر السلسلة على الصفوان.

(٤) البخاري (ح/٦٩٩٨).

يسمع مِنْ بعد كما يسمع مِنْ قرب، وأن الملائكة يصعقون من صوته فإذا تنادى الملائكة لم يصعقوا.

ف٤٧٩: وقال عز وجل: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [سورة البقرة : ٢٢] فليس لصفة الله ندٌ ولا مثلٌ، ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين.

وفيما ذكره كلٌ من الإمام أحمد والإمام البخاري ـ رحمهما الله ـ أبلغ ما يكون من الجمع بين تحقيق المعاني، وبين تنزيه الباري عن مشابهة المخلوقين، **فتشبيه السماع بالسماع، والرؤية بالرؤية في بعض وجوه الشبه، من أبلغ ما يكون في تحقيق المعاني في صفة الصوت، والرؤية لرب العالمين.**

والمقصود أن التفسير المنفي في كلام الأئمة، مثل المعنى المنفي في كلام الإمام أحمد وغيره، إنما يراد به تأويلات الجهمية التي جرت على بساط إقامة التلازم بين الصفة وما يختص من معانيها في المخلوقين.

ويدلك على هذا أن أهل السنة، لهم تفسير، في مقابلة تفسير الجهمية، وتفسير السلف كان الإثبات، كما تقدم قريبًا من كلام الترمذي، وفي هذا التفسير إقامة المعاني قطعًا.

وأما قولهم (بلا كَيْفَ) فالمراد به رفع حرف الاستفهام (كَيْفَ) عن نصوص الوحي، بإسقاط البساط الذي جرى عليه استعمال اللفظ (كَيْفَ)، وهو إنشاء التلازم بين الصفة وما يختص من لوازمها في المخلوق، مثل ما تقدم من قول السائل لأبي جعفر الترمذي: "**فالنزول كيف هو؟ يبقى فوقه علو؟**".

ومثل ما سئل ابن المبارك: "**يا أبا عبد الرحمن كَيْفَ ينزل؟ أليس يخلو ذلك المكان منه؟. فقال عبد الله بن المبارك : ينزل كَيْفَ شاء**"[1]اهـ.

فالبساط الذي جرى عليه استعمال لفظ (كَيْفَ) هو التلازم بين ذاتيات الوصف في المخلوقين، وبين صفة رب العالمين[2]، وجواب الأئمة كان إسقاط حرف الاستفهام (كَيْفَ) وتنحيته عن معارضة نصوص الوحي، ومثله جواب إسحاق بن راهويه: "**أعز الله الأمير، لا يُقال لأمر الله: كَيْفَ، إنما ينزل بلا كَيْفَ**"[3]اهـ.

أي ارفع عن فعله جل وعلا هذا السؤال: (كَيْفَ)، إنه مثل جواب مالك ـ رحمه الله ـ لما

---

(١) عقيدة أصحاب الحديث ص٢٥.

(٢) وقد تقدم تزييف حيلة هؤلاء الحواة في إثباتهم أن أصل التسمية في المخلوق هي ذاتيات الصفة فيه، ومن كلام أئمة الأشعرية أنفسهم، انظر ما تقدم ص٢٩.

(٣) أخرجه الصابوني بسنده في عقيدة أصحاب الحديث ص ٢٤.

سئل: كَيْفَ استوى؟، فقال: "لا يقال: كَيْفَ، كَيْفَ عنه مرفوع"[1]اهـ.

ومثل قول الكناني المتوفى سنة٢٤٠هـ، وكان من القدماء الذين لقوا الشافعي، ومن هو أقدم من الشافعي، قال ـ رحمه الله ـ : "أما قولك: كَيْفَ استوى؟. فإن الله لا يجري عليه كَيْفَ، وقد أخبرنا أنه استوى على العرش، ولم يخبرنا كَيْفَ استوى، فوجب على المؤمنين أن يصدقوا ربهم باستوائه على العرش، وحرَّم عليهم أن يصفوا كَيْفَ استوى؛ لأنه لم يخبرهم كَيْفَ ذلك"[2]اهـ.

فقوله: (فإن الله لا يجري عليه كَيْفَ) هذا مثل قول إسحاق: (لا يقال لأمر الله كَيْفَ) ، ومثل قولهم: (وكَيْفَ عنه مرفوع)؛ فالمراد بكل هذا رفع حرف الاستفهام كَيْفَ، كما دل عليه قوله: (وحرَّم عليهم أن يصفوا كَيْفَ استوى)؛ وقوله: (ولم يخبرنا كَيْفَ استوى)، وقوله: (لأنه لم يخبرهم كَيْفَ ذلك) فصريح في أن المراد هو رفع حرف الاستفهام (كَيْفَ)، وأن الذي يجب تنحيته عن نصوص الوحي، هو الاستفسار به عن الكيفية.

وقال ابن عبد البر ـ رحمه الله ـ: "وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : «**يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا**» عندهم مثل قول الله عز وجل : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ومثل قوله: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾[الفجر: ٢٢]، **كلهم يقول**: ينزل ويتجلى ويجيء بلا كَيْفَ..."

ثم فسر ابن عبد البر معنى قوله: (بلا كَيْفَ) فقال: "لا يقولون: كَيْفَ يجيء؟ وكَيْفَ يتجلى؟ وكَيْفَ ينزل؟ ولا من أين جاء؟ ولا من أين يتجلى؟ ولا من أين ينزل؟ لأنه ليس كشيء من خلقه، وتعالى عن الأشياء ولا شريك له"[3]اهـ.

فالظاهر البين من السياق، أنه قد فسر (بلا كَيْفَ) في كلام الأئمة جميعهم، كما في قوله (كلهم يقول)، بنفي الاستفهام عن كيفية تحقيق الصفة سواء بـ (كَيْفَ) أو (من أين)، لا على نفي حقيقتها.

---

(١) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات/ ف٨٦٦، ٨٦٧ بسند صحيح إلى عبد الله بن وهب قال: "كنا عند مالك بن أنس فدخل رجل فقال: يا أبا عبد الله الرحمن على العرش استوى فكيف استواؤه؟.

قال: فأطرق مالك وأخذته الرُّحَضَاء ثم رفع رأسه، فقال: "**الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه، ولا يقال: كَيْفَ، و كَيْفَ عنه مرفوع، وأنت رجل سوء صاحب بدعة، أخرجوه**". قال: فأُخْرِجَ الرجل".

والرُّحَضَاء: العرق الكثير.

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل (١١٧/٦).

(٣) التمهيد (١٥٣/٧).

ومن حيل أشاعرة زماننا استعمال قول الأئمة (بلا كَيْفَ) في نفي الكيف الملازم لمعنى الوجود، مع أن (الكيف) بهذا المعنى موجود في كلام الأئمة، كما قد تقدم في قول ابن المبارك لما سئل: "يا أبا عبد الرحمن كَيْفَ ينزل؟ أليس يخلو ذلك المكان منه؟. فقال عبد الله بن المبارك: ينزل كَيْفَ شَاء"[1]اهـ.

وهذا منقول عن الإمام إسحاق بن راهويه أيضًا، قال: "ينزل اللّٰه كل ليلة إلى السماء الدنيا، كما شاء، وكيف شاء، وليس فيه صفة"[2].

فهذا ظاهر في إثبات أن للنزول كيف، يعني كيفية تليق بالباري سبحانه وتعالى.

وقوله: ليس فيه صفة، مثل قول أحمد لا معنى، مثل قول الأئمة لا يفسر، كلها بمعنى واحد، أنها لا تتأول بتأويلات الجهمية، وإلا كيف يجمع بين إثبات الكيف، ونفي الوصف في سياق واحد.

ومن حيل الجهمية في ذلك تلبيسهم على العامة بقول مالك، وشيخه ربيعة ـ رحمهما الله ـ في الاستواء: (والكيف غير معقول) . فيفسرون غير معقول بمعنى المعدوم الممتنع، وهذا باطل فإن نفي ما لا ينفك عنه الوجود نفي للوجود ذاته.

ومع أن المتبادر من قول مالك وشيخه (والكيف غير معقول) أنه مما لا يستقل العقل بإدراكه، ولا يدرك بقياس، إلا أن المعهود في مثل هذا أن يُفسر هذا القول بقوله الآخر المشهور: (والكيف مجهول) هذا هو المعهود لولا سوء القصد، وإلا هل كان يعجز مالكٌ وشيخه ربيعة أن يقولا: (والكيف معدوم)، ولكنه التعلق بما هو أوهى من بيت العنكبوت.

وفي هذه المسألة بحث، مداره أن هؤلاء المبتدعة ـ كعادتهم ـ لا يعرفون أصلاً معنى الكيف في المخلوق فأفسدوه، ولكن هذا البحث ليس من شرط هذا المختصر.

لكن يكفي في البيان عن هذه الحيلة الجهمية الخبيثة، النظر في قول الإمام عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون ـ رحمه الله ـ وقد كان من معاصري مالك، وثالث ثلاثة دار عليهم العلم في المدينة: مالك، وابن أبي ذئب، وهو.

قال ـ رحمه الله ـ : "وإنما أُمرنا بالنظر والتفكر فيما خلق بالتقدير، وإنما يقال (كَيْفَ كان) لمن لم يكن مرة ثم كان، فأما الذي لا يحول ولا يزول ولم يزل وليس له مثل ؛ فانه لا يعلم كَيْفَ هو إلا هو، وكَيْفَ يُعرف قدر من لم يبدأ ومن لا يبلى ومن لا يموت، وكيف يكون لصفة شيء منه حد أو منتهى يعرفه عارف أو يحد قدره واصف..."[1]اهـ.

---

(1) عقيدة أصحاب الحديث ص٢٥.

(2) مسائل حرب الكرماني (١١٢١/٣).

فانظر إلى قوله: "وإنما يقال:(كَيْفَ لمن لم يكن مرة ثم كان)، تعرف أن هذا كلام في السؤال عن الكيفية، والسؤال عنها والكلام فيها منفي.

وأما قوله : (فانه لا يعلم كَيْفَ هو إلا هو) تعلمْ أنه كلام في الكيف الملازم لمعنى الوجود. والله تعالى أعلم.

ثم هذا كلام الإمام الترمذي ـ رحمه الله ـ الذي جمع فيه طرفًا من كلام بعض أئمة السنة، بتمامه، قال: "وقد قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث، وما يشبه هذا من الروايات من الصفات، ونزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا. قالوا: قد ثبتت هذه الروايات في هذا، ويُؤمن بها، ولا يُتوهم ولا يقال: كَيْفَ[٢]؟.

هكذا رُوي عن مالك، وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك، أنهم قالوا في هذه الأحاديث: (أمروها بلا كَيْفَ). وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة، وأما الجهمية فأنكرت هذه الروايات، وقالوا: هذا تشبيه[٣].

وقد ذكر الله في غير موضع من كتابه: اليد، والسمع، والبصر[٤]، **فتأولت الجهمية هذه الآيات؛ ففسروها[٥] على غير ما فسر أهل العلم[٦]**، وقالوا: **(إن الله لم يخلق آدم بيده، وقالوا: إن معنى اليد هاهنا القوة)[٧]**.

وقال إسحاق بن إبراهيم: إنما يكون التشبيه إذا قال: (يد كيد، أو مثل يد، أو سمع كسمع، أو مثل سمع، فإذا قال: سمع كسمع، أو مثل سمع) فهذا التشبيه[٨].

---

(١) انظر : الإبانة لابن بطة (٣/٦٥) ، والعلو للذهبي (ص١٤١) .

(٢) يعني لا يُعارض ثبوت هذه الروايات بالسؤال (كَيْفَ).

(٣) وأصل إنكارهم هي معارضة هذه الروايات بـ (كَيْفَ)، إذ جعلوا الأصل في تسمية هذه الأسماء هي ذاتيات الوصف في المخلوق، من كونه (بعضًا)، أو (جارحة)، فقالوا لو ثبتت صفات في حق الباري لكانت كذلك أبعاضًا وجوارح. وقد تم فيما سبق كشف هذه الحيلة وبيان فسادها، من أقوال أئمة الأشعرية أنفسهم، انظر ما تقدم ص٢٩.

(٤) جعل السمع والبصر ـ وهما مما يوصف بالصفات العقلية ـ على حد واحد مع الصفات الخبرية (اليد)، فوجب الإثبات في الجميع، إذ لا يعقل في السمع والبصر إلا الإثبات.

(٥) بيَّنٌ أن مراده بتفسير الجهمية تأويلاتهم.

(٦) بيَّنٌ أن تفسير أهل السنة هو الإثبات.

(٧) بيَّنٌ أن تأويل اليد هو مذهب الجهمية، وقد تتابع أئمة الأشعرية المتقدمين على نسبة هذا التأويل إلى الجهمية، وجعلوه من علاماتهم الدالة عليهم.

(٨) هذه مع العبارة بعدها واضحة الدلالة أن المعنى في التشبيه هو القياس على ذاتيات الوصف، لا الاشتراك في

أما إذا قال كما قال الله تعالى: (يد، وسمع، وبصر[1]) ولا يقول: كَيْفَ[2]، ولا يقـول: مثل سمـع ولا كسـمع، فهـذا لا يكـون تشـبيهاً، وهـو كمـا قـال الله تعـالى في كتابـه[3]: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[4] [الشورى: ١١]" [5]اهـ.

الاسم، ولا أصل معناه.

(١) وإثبات تلك الصفات إثباتٌ لمعانيها، لأنها من المعاني الأولية التي لا تحد، ولا تحتاج في العلم بها أكثر من التنبيه باللفظ على ما هو مغروز في الفطر، إذ لا أعرف مما هو مستقر في الغرائز، انظر ما تقدم ص٢٧.

(٢) لأن هذا السؤال هو البساط الذي جرى عليه نفي الصفة، بالمعارضة بذاتيات الوصف في المخلوق، وجعلها أصل التسمية، كما تقدم من كلام أئمة الأشعرية: ابن الباقلاني، وابن فورك، والجويني، انظر المسألة الثانية، ص٢٩، ٣١.

(٣) يعني أن إثبات السلف لهذه الصفات متضمن لمعنى التنزيه، لأن التنزيه عن مماثلة المخلوقين من العلم العام الذي يستوي فيه الفقيه والعامي، كما تقدم من كلام الذهبي. انظر ص٢٦. فكان داخلاً في الآية من الجمع بين الإثبات والتنزيه.

(٤) هذه الآية أصل في الإثبات والتنزيه معًا، فقد جمعت الآية بين النفي والإثبات في سياق واحد: نفي المماثلة، وتحقيق الصفة.

(٥) سنن الترمذي (٢/٤٢/ح٦٦٢).

المسألة الرابعة: هل أنكر الإمام النووي العلو؟

أولاً: إلزام الناس بالإنكار الصريح للعلو، شديد، فالعلو بخلاف سائر الصفات، لأنه من المعاني المقررة بضرورة السمع والعقل والفطرة، فمساحة الإعذار فيه تكاد تكون معدومة، إذ العلو في الحقيقة مما لا حيلة لدفعه عن النفس إلا من طريق الجحد والمكابرة، وهو من أخص خصائص الجهمية.

ومن ثم فلا يصح إلزام الناس بهذا الإنكار، إلا بقول صريح لا يقبل الاحتمال، ومقطوع بنسبته إلى قائله.

أما القول بأن من لم يقر فهو منكر، فهو وإن كان صحيحًا، إلا أن شرطه أن يُعرض عليه موجب الإقرار فيجحده بقول لا يقبل الاحتمال.

مسألة: في الفرق بين عدم تحقيق الاستواء، وبين إنكار العلو:

هذه المسألة كالفرع لما سبق من ضرورة التثبت عند رمي الناس بإنكار العلو، فمع أن الاستواء أحد مستندات الإجماع[1] على علو الباري على عرشه، الثابت بضرورة العقل والفطرة أيضًا، إلا أنه عند حكاية مذاهب الناس، لا يُلزم من لم يحقق معنى الاستواء بالإنكار الصريح للعلو، فكثيرٌ ممن ينكر قيام الأفعال اللازمة كالاستواء ـ فضلاً عن المتعدية ـ بالباري سبحانه وتعالى، من قدماء الأشعرية وبعض الكلابية، ممن يقول: "فعل فعلاً في العرش سماه استواء"[2]، يثبت العلو على العرش باعتباره أعلى المخلوقات وسقف العالم، بل بعضهم يصفه بأنه من الصفات العقلية كالقدرة والعلم.

ولضرورة العزوف عن التوسع، بنقل أقوال الناس من كتبهم، سأكتفي بجمع شيخ الإسلام ابن تيمية[3] ـ رحمه الله ـ لهذه الأقوال في موضع واحد.

قال ـ رحمه الله ـ في معرض تحرير الفرق في العلو، بين الأشعري وقدماء أصحابه وبين ابن كلاب ومدرسته: "فالأشعري وقدماء أصحابه كانوا يقولون: إنه بذاته فوق العرش، وهو مع ذلك ليس بجسم.

---

(1) الإجماع هو أعلى الأدلة السمعية، وعلى هذا فالعلو كما تقدم ثابت بضرورة السمع والعقل والفطرة.

(2) تقدم أن البيهقي قد حكاه عن أبي الحسن ذاته ص١٩، وقد تقدم الكلام عن مذهب الأشعري، وقدماء أصحابه، وابن كلاب وأصحابه، في أفعال الباري، وتقدم ذكر الفرق بينهم في هذا الباب، انظر ما تقدم ص١٧-٢٠.

(3) نقلت عن شيخ الإسلام هنا فقط لضرورة عدم الإطالة، وإلا فأنا أراعي دائمًا حساسية أشاعرة زماننا من هذا الاسم، وما يسببه لهم من صدمات نفسية تشوش على عقولهم، ونحب أن نترفق بهم في التعليم والإفهام.

وعبد الله بن سعيد بن كُلاَّب، والحارث المحاسبي، وأبو العباس القلانسي كانوا يقولون بذلك، بل كانوا أكمل إثباتاً من الأشعري، فالعلو عندهم من الصفات العقلية، وهو عند الأشعري من الصفات السمعية، ونقل ذلك الأشعري عن أهل السنة والحديث كما فهمه عنهم. وكان أبو محمد بن كُلاَّب هو الأستاذ الذي اقتدى به الأشعري في طريقته هو وأئمة أصحابه[1]: كالحارث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي، وأبي سليمان الدمشقي، وأبي حاتم البستي، وخلق كثير يقولون : إن اتصافه بأنه مباين للعالم عالٍ عليه هو من الصفات المعلومة بالعقل كالعلم والقدرة، وأما الاستواء على العرش فهو من الصفات الخبرية، وهذا قول كثير من أصحاب الأئمة الأربعة وأكثر أهل الحديث ...

أما أبو الحسن فالمشهور عنه أن كليهما [الاستواء والعلو] صفة خبرية، وهو قول كثير من أتباع الأئمة الأربعة، وهو أول قولي القاضي أبي يعلى، وقول التميميين وغيرهم من أصحابه.

وكثير من متأخري أصحاب الأشعري أنكروا أن يكون الله فوق العرش، أو في السماء، وهؤلاء الذين ينفون الصفات الخبرية كأبي المعالي وأتباعه.."[2]اهـ.

قلت: المراد بالصفات العقلية ما يستوي الناس في دركها، ولا يتوقف العلم بها على الدليل السمعي، والعلو بهذا أشبه، لأنه من المعاني المغروزة في العقل والفطرة، وهذا فرق بين العلو والاستواء الموقوف العلم به على الدليل السمعي، وإن كان كما تقدم أحد مستندات الإجماع على العلو.

فالحاصل أنه عند حكاية مذاهب الناس في العلو أو الاستواء ينبغي الانتباه على أن بعض من لم يحقق الاستواء يقول بإثبات العلو، ويحكي ـ على الأقل ـ الإجماع عليه، وبعض من هؤلاء يزيد على ذلك، فيحكي فيه الضرورة العقلية.

ثانيًا: الكلام في العلو كلام في الوجود:

إن الكلام في العلو ليس كغيره من الكلام في سائر الصفات، إذ هو على الحقيقة كلام في الوجود، فالذي يتبادر إلى الأذهان من سماع النصوص التي فيها أن (الله في السماء)، أو أنه تعالى استوى على العرش، هو الوجود والكون، فالذي يتبادر من هذا أنه موجود فوق السماء فوق العرش. فهذه حقيقة مسلمة، قبلها من قبلها ودفعها من دفعها، إذن فهذه النصوص في بيان أحد المعاني المتعلقة بوجود الباري عز وجل: فالله شيء، والله موجود فوق العرش و....

---

(١) قد يراد بالأصحاب الذين يذهبون مذهب إمامهم وإن لم يلقوه .

(٢) انظر منهاج السنة (٢/٣٢٦).

وعلى هذا فحقيقة التفويض في العلو أنه تفويض في الوجود، وبيان ذلك يستدعي عرض مقالات الناس في هذا المعنى من معاني الوجود الذي يتعلق بسؤال النبي صلى الله عليه وسلم: أين الله؟.

وقد روى عبد الله بن أحمد، بسنده إلى علي بن الحسن بن شقيق، قال: "سألت عبد الله بن المبارك : كيف ينبغي لنا أن نعرف ربنا؟.

قال : على السماء السابعة على عرشه، ولا نقول كما تقول الجهمية: إنه هاهنا على الأرض"[1]اهـ.

هذا الذي قاله ابن المبارك هو ما درج عليه جميع الأئمة، إذ لم يكن في وصف وجود الباري سبحانه عندهم سوى مذهبين: مذهب أهل السنة بأنه تعالى فوق سمائه على عرشه، ويقابله مذهب الجهمية بأنه تعالى في كل مكان.

لكن نبه بعض المتقدمين من المتكلمين، مثل عبد الله بن سعيد بن كلاب، وابن فورك، إلى مذهب آخر مبتدع، فوصفوه وشنعوا على القائلين به أتم تشنيع، وقالوا: أنه أبلغ ما يكون في وصف المعدوم[2]، وهو قول القائل: (موجود لا داخل العلم، ولا خارج العالم).

وهو من أقوال المعتزلة ـ وهم جهمية في باب الأسماء والصفات ـ التي افتتح الجويني قول الأشعرية به، مع منظومة متكاملة من النفي المتقابل الذي لا واسطة بين طرفيه، مثل لا مماس ولا مباين[3]...

وبعض المفوضة يصوغ هذا النفي بعبارة يتأنق بها في وصف المعدوم: (لا أقول داخل العالم، ولا أقول خارج العالم).

---

(1) السنة لعبد الله بن أحمد ف/٢٢.

(2) وهو كما قالوا، فهو في الحقيقة مذهب في عدم الباري، لا في وجوده، وقد احتال بعض أشاعرة زماننا، مثل سعيد فودة بتمرير هذا المذهب بدعوى، أن الدخول والخروج هما من صفات الأجسام، والله تعالى لا يقبل الوصف بهما، ولأنهما ـ عنده ـ ضدان وليسا بنقيضين فهما يرتفعان عن غير قابل.

هذا بالطبع تقريرنا المختصر لهذا الذي يسميه مباحث كلامية، التي إذ دخل فيها لحوس نفسه، وأغرق سامعه معه. **المهم نحن نقول في هذا الخبل**: باعتبار أن الكلام في الوجود، فالداخل والخارج هنا ضدان في معنى النقيضين فلا يرتفعان معًا عن موجود بحال، فإن خارج العالم، هو عدم العالم، والذي لا يوجد في العالم، ولا يوجد إذا عدم العالم، هو المعدوم الذي لا وجود له، إذن قد آلت المسألة إلى التقابل بالسلب: غير موجود في العالم ولا في عدمه، وهذا أبلغ ما يكون في وصف المعدوم. والله تعالى أعلم.

(3) انظر الإرشاد للجويني ص٧٥-٧٦.

وهذه من جنس قول مفوضة القرامطة: (لا أقول موجود، ولا أقول معدوم).

وهذا بعضٌ من فهم المفوضة من القرامطة لمعنى السكوت عن ألفاظ الوحي، الرجل ساكت، فإن حقيقة (لا أقول) يعني (لا أعلم).

أن مذهب التفويض قد مهد البساط الذي مضى عليه الباطنية والقرامطة في إسقاط اللغات طلبًا لإسقاط الملة، وهذا يدلك على أن وصف ابن فورك لأهل التفويض بالملاحدة، لم يكن وصفًا انفعاليًا، وإنما تقدير لما يؤول إليه هذا المذهب.

إذن فالتقسيم الذهني الحاصر لمقالات الناس في باب العلو باعتباره من معاني الوجود خمس لا سادس لها:

إما أنه تعالى فوق العرش بائن من خلقه.

وإما أنه تعالى في كل مكان.

وإما أن يكون داخل العالم وخارجه معًا.

وإما أن يكون لا داخل العالم ولا خارجه.

وإما: (لا نقول هو داخل العالم ولا نقول هو خارج العالم).

فالأول هو الحق الذي تظاهرت عليه ضرورة السمع والعقل والفطرة، وهو قول السلف.

والثاني هو قول الجهمية، وهو من الكفر البواح.

والأول والثاني كلاهما مفهوم باعتبار أنه كلام في وصف الوجود سواء بحق أو بباطل، أما الثالث والرابع فسفسطة لا معنى لها، إذ الثالث ـ باعتبار تعلق الأمر بالوجود ـ من باب الجمع بين النقيضين، والرابع من باب رفعهما. والخامس هو حقيقة التفويض في السكوت عن نصوص الوحي، (لا نقول، يعني لا نعلم)، وهذه المذاهب الثلاثة الأخيرة هي مذاهب في وصف عدم الباري لا وجوده.

هذا بالنسبة لاستعراض مذاهب الناس في علو الباري، أو قل في هذا المعنى من معاني وجود الباري، وفيه فيما يتعلق بالنووي سؤالان:

ـ هل تستطيع أن تجد لنا نصًا من كلام النووي فيه شيء من هذه الأقوال الأربعة لمنكري العلو، هل تجد له قولاً بأن الله في كل مكان، أو أنه داخل العالم وخارجه، أو لا داخل العالم ولا خارجه، أو لا نقول: أنه داخل العالم ولا نقول: خارجه؟ هل تجد له شيئًا صريحًا من ذلك؟.

ـ هل تستطيع أن تستعرض لنا نصوص النووي في صفة العلو، ثم تشير لنا على قول له يلزمه فيه ـ قطعًا ـ شيء من هذه الأقوال الأربعة؟.

ثالثًا: موقف الإمام النووي من الإقرار بالعلو:

الإمام النووي ـ رحمه الله ـ يحمد الله مقر، يقول: الله في السماء، ويقول الرحمن على العرش استوى، ويحيل المعنى في ذلك على ما يقر في قلوب العامة ويتبادر إليها من المعاني عند سماع هذه الألفاظ، وهو الوجود في السماء قطعًا اتفاقًا بلا خلاف، ويأتيك البيان[1].

ثم إن الإمام النووي ـ رحمه الله ـ لم يُعرض عليه موجب الإقرار فجحده. فهل تعقب النووي بالنقض أحدًا قال: إن الله فوق العرش، أو قال: إن الله فوق السماء؟. أو هل نقل الإمام النووي قولاً لأحد في العلو، ثم تعقبه بالنقض؟. تعال ننظر:

لقد ترجم النووي لأبي سليمان الخطابي حمد بن محمد المتوفى عام ٣٨٨هـ، وذكر ضمن ترجمته، طريقته في الصفات، فقال النووي في موضع الثناء عليه والتفخيم له: "وقسم ـ يعني الخطابي ـ المتشابه إلى ما يُتأول وما لا يُتأول، بل يجري من غير كيف[2] وتشبيه...

وجعل الاستواء من القسم الثاني[3]، وصرح بأنه تعالى في السماء، وقال: زعم بعضهم أن معنى الاستواء هاهنا الاستيلاء، ونزع فيه ببيت مجهول لم يقله من يصح الاحتجاج بقوله"[4]اهـ.

فلم يتعقب النووي الخطابي في قوله: (وصرح بأنه تعالى في السماء) تفسيرًا لنصوص الوحي.

ولقد نقل الإمام النووي بخطه عن أبي الحسن الأشعري في الإبانة، كلامًا واضحًا في إثبات العلو، وتحقيقه بأدلة السمع، والعقل، والفطرة، وباللفظ ولازمه، وهذا من أبلغ ما يكون في تحقيق الإثبات، ولم يتعقب الإمام النووي هذه الأقوال الصريحة في تحقيق العلو.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : "ولما اجتمعنا بدمشق وأحضر فيما أحضر كتب أبي الحسن الأشعري: مثل (المقالات) و(الإبانة) وأئمة أصحابه كالقاضي أبي بكر، وابن فورك، والبيهقي وغيرهم. وأحضر كتاب (الإبانة) وما ذكر ابن عساكر في كتاب (تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري) **وقد نقله بخطه أبو زكريا النووي.**

وقال فيه: فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة، والقدرية، والجهمية، والحرورية، والرافضة

---

(١) انظر ص٥٥.

(٢) ومراد الأئمة من قولهم: (بلا كَيْفَ) في نصوص الصفات، رفع حرف الاستفهام (كَيْفَ) عن نصوص الوحي التي فيها الصفة. انظر ما تقدم ص٤٣.

(٣) يعني الذي لا يُتأول.

(٤) تهذيب طبقات الشافعية للنووي ص٤٧٠. وهو تهذيب كتاب ابن الصلاح في الطبقات.

والمرجئة: فعرفونا قولكم الذي به تقولون.

قيل له: قولنا: التمسك بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث. ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول أحمد بن حنبل نضر الله وجهه، ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون، ولما خالف قوله مجانبون، لأنه الإمام الفاضل الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين وشك الشاكين.

وذكر الاعتقاد الذي ذكره في (المقالات) عن أهل السنة، ثم احتج على أبواب الأصول مثل (مسألة القرآن)، و(الرؤية)، و(الصفات).

ثم قال: باب ذكر الاستواء:

فإن قال قائل: ما تقولون في الاستواء: قيل بأن الله مستو على عرشه. كما قال سبحانه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [سورة طه:٥]، وقال: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [سورة فاطر:١٠]، وقال سبحانه: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا ۝١٥٨﴾ [سورة النساء:١٥٨]، وقال فرعون: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ۝٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗاۚ﴾ [سورة غافر:٣٦-٣٧]، كذَّب موسى في قوله: إن الله فوق السموات. وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦﴾ [سورة الملك:١٦]، والسموات فوقها العرش، وإنما أراد العرش الذي هو على السماوات، ألا ترى أن الله ذكر السماوات فقال: ﴿وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا﴾ [سورة نوح:١٦]، لم يرد أن القمر يملؤهن جميعًا وأنه فيهن جميعًا.

ورأينا المسلمين جميعا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو العرش.

قال: وقد قال قائلون من المعتزلة، والجهمية، والحرورية، إن معنى قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [سورة طه:٥]، أي استولى وملك وقهر، والله في كل مكان، وجحدوا أن يكون الله على عرشه كما قاله أهل الحق.

قال: ولو كان كما قالوا: كان لا فرق بين العرش وبين الأرض السابعة السفلى؛ لأن الله قادر على كل شيء ...

وساق الكلام إلى أن قال: ومما يؤكد لكم أن الله مستو على عرشه دون الأشياء كلها، ما نقله أهل الرواية عن رسول الله من قوله صلى الله عليه وسلم: «ينزل الله إلى سماء الدنيا كل ليلة، فيقول هل من سائل فأعطيه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ حتى يطلع الفجر» ثم ذكر الأحاديث.

وقال تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ ﴾ [سورة آل عمران: ٥٥]، قال: وأجمعت الأمة على أن الله رفع عيسى إلى السماء. وذكر دلائل. إلى أن قال: كل ذلك يدل على أن الله ليس في خلقه ولا خلقه فيه، وأنه عز وجل مستو على عرشه جل وعز وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

جل عما يقول الذين لم يثبتوا له في وصفهم له حقيقة، ولا أوجبوا له بذكرهم إياه وحدانية، إذا كان كلامهم يؤول إلى التعطيل وجميع أوصافهم على النفي في التأويل: يريدون بذلك فيما زعموا التنزيه ونفي التشبيه، فنعوذ بالله من تنزيه يوجب النفي والتعطيل"(١).

رابعًا: نظرة في بعض نصوص الإمام النووي في العلو:

النص الأول: نبدأ أول شيء بنص كلامه، لا ما نقله حكاية عن أقوال الناس، ومذاهبهم.

قال ـ رحمه الله ـ فيما يثبت به الإيمان: "وأنه لو قال: لا إله إلا الله الملك الذي في السماء، أو إلا ملك السماء، كان مؤمنًا، قال الله تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ ﴾ [سورة الملك:١٦].

ولو قال: لا إله إلا ساكن السماء، لم يكن مؤمنًا، وكذا لو قال: لا إله إلا الله ساكن السماء(٢)؛ لأن السكون محال على الله تعالى"(١).

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/٢٢٤).

(٢) لقد أطلق بعض العلماء منهم أبو الحسن الأشعري وصف (ساكن السماء) على الله عز وجل، قال (الإبانة/١١٥): "ومن دعاء أهل الإسلام جميعاً إذا هم رغبوا إلى الله تعالى في الأمر النازل بهم يقولون جميعاً: يا ساكن السماء". وهذا جارٍ على سبيل التوسع في تحقيق معنى العلو، ولعله يقصد بنسبة هذا اللفظ (ساكن السماء) إلى أهل الإسلام جميعًا، يعني معناه الموافق للفطرة، وإلا فقوله توسع ظاهر، إذ لا يكاد يُعرف في استعماله عدد يعتبر، أما إلزام الإمام النووي ـ رحمه الله ـ في إنكاره (ساكن السماء) بأنه منكر للعلو، فغلو فاضح، إذ أفصح بأنه قد أنكره حذرًا مما فيه من الاشتقاق من معنى السكون، الذي يؤول ـ عنده ـ إلى معنى الكون في السماء منحصرًا، وبكل حال فإن اللفظ في هذا الباب لا تثبت له حرمة يترتب عليها الأحكام، بغير نص من كتاب أو سنة صحيحة، أو إجماع السلف عليه، وهذا اللفظ لم يثبت فيه شيء من ذلك، لكن لهؤلاء الغلاة طرقهم الشاذة في الإثبات، وبخاصة دعوى الإجماع التي قد صارت كالعلكة في أفواههم.

أول شيء فإن المعنى الذي يتبادر من هذه الألفاظ في هذا الباب: (الله الذي في السماء)، و(الله ساكن السماء)، هو الوجود قطعًا، اتفاقًا، بلا خلاف، سواء في ذلك أهل السنة أو أهل البدعة، لا ينتطح في هذا عنزان، قَبِله من قبله، ودفعه من دفعه، وقد تقدم أن جميع أهل النفي أو التأويل، من الجهمية والمعتزلة والأشعرية، يقولون بأن ما يتبادر من ظواهر النصوص يوجب التشبيه والكفر، مما يحوج المكلف في دفعه عن نفسه إلى استدعاء خبراتهم في النفي.

وقد تقدم قبلُ من كلام ابن الجوزي ـ رحمه الله ـ أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال للجارية: أين الله؟ مراعاة لحس الجارية في إثبات وجود الله عز وجل، قال: "لأن المقصود الإثبات فهو أهم عند الشرع من التنزيه"[٢].

ومع فساد مقالته إلا أن فيها إقرارًا بأن ما يتبادر إلى العامي من قوله (الله في السماء) هو أن الله تعالى موجود في السماء.

وعلى هذا فالمراد يقينًا قطعًا بهذه الألفاظ (الله الذي في السماء)، (الله ساكن السماء) في هذا الموضع، هو وصف وجود الباري سبحانه، إذ القائل عامي، كافر، لم يجلس بعد إلى سعيد فودة ليقرأ عليه بعض تعاويذه في صرف اللفظ عن ظاهره.

والذي يؤكد هذا على سبيل القطع، أن النووي قد أبطل في (إلا الله ساكن السماء) ما في دلالة لفظ ساكن ـ عنده ـ على ما لا يليق من صفة وجوده تعالى[٣]، وذكر في موضع آخر بأنه بمعنى منحصر في السماء، إذن فالنووي ـ رحمه الله ـ قد رتب صحة الإيمان وبطلانه، على ما يليق من صفة وجوده تعالى وما لا يليق[٤]؛ وإذا لم يُعقل في قول العامي قطعًا يقينًا سوى معنى الوجود، فإن النووي إنما صحح إيمانه لاعتقاده أن الله موجود في السماء.

ثانيًا: قد صحح الإمام النووي وصف الله عز وجل، بـ (الذي في السماء)، وصحح إيمان

---

(١) روضة الطالبين (١٠/٨٥).

(٢) انظر ما تقدم ص١٥.

(٣) والذي يظهر ليَّ ثبوت وصف الإيمان للكافر بقوله: (إلا الله ساكن السماء) أيضًا، لأن هذا النوع من احتراز الفقهاء لا يخطر بقلب العامي قطعًا، وهو نوع من المبالغة في الاحتياط لخطر المقام والله تعالى أعلم.

(٤) وفيه دلالة ظاهرة على اعتبار العلم بالمعاني الجملية لألفاظ الشهادتين لصحة دلالتهما على الإسلام، وللإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ في هذا كلام يصلح الرأس، وتكتحل به العين، ومن الناس من ينكر اعتبار المعاني، والأدهى أن من الناس من يصحح إسلام من يقول: وما الكلب والخنزير إلا إلهنا ...، لمقام نطقه بالشهادتين، ويقول مسلم جاهل معذور، ويقال لمثل هذا العفن: أيّ فرق بين قول معذورك هذا: أشهد أن لا إله إلا الله، وبين أن يقول: أشهد أن لا إله إلا الكلب والخنزير؟، فاللهم عليك بهذا المعذور وعاذره.

الكافر، إذا نطق به في شهادتيه، وذكر أنه تفسير للآية: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾.

وباعتبار أن الكلام في المعاني ما يليق منها بوجود الباري وما لا يليق، وباعتبار المعنى الذي أبطله في لفظ (ساكن السماء)، باعتبار هذا وذاك، فإن المعنى المتعلق بلفظ (الله الذي في السماء) متضمنٌ ـ عند النووي ـ لتنزيه وجود الباري عما لا يليق به، وأن هذا اللفظ (الله الذي في السماء) وإن أوجب في قلب العامي الكافر معنى الوجود في السماء، إلا أنه لا يوجب عنده كونه منحصرًا فيها، ومن ثم فالمتبادر منه أنه تعالى فوقها وعليها، مثل ما يقوم بقلب العامي من المعنى عند سماعه قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [سورة طه:٧١] يعني على النخل، ومثل ما يقوم بقلبه عند سماعه قوله تعالى: ﴿فَسِيحُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [سورة التوبة:٢] يعني على الأرض، يقوم في قلبه ذلك من غير معرفة بنيابة حروف الجر عن بعضها، ومن غير أن يسمع بالضرورة العقلية في فهم السياق، إلى آخر ما يقال في مثل هذا.

إذن فالنووي ـ رحمه الله ـ بتصحيحه: (الله الذي في السماء) يسقط فيه موجب صرف اللفظ عن ظاهره، ومن ثم فلا تفويض ولا تأويل، إذ ليس ثمت ما يستدعي شيئًا منهما.

وهذه صفة المعاني التي تتبادر إلى القلوب من ألفاظ الصفات، فتتبادر متضمنةً تنزيه الباري عما لا يليق به، يستوي في هذا العامي والفقيه، كما تقدم من كلام الذهبي[1]؛ لأنه من العلم العام[2]، الذي يستوي الناس في دركه.

ثالثًا: استدلال الإمام النووي على صحة إيمان الكافر بقوله (إلا الله الذي في السماء)، بالآية ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ يدل على أن تفسير الآية عند النووي، هو ما يقوم بقلب العامي الكافر من المعنى عند نطقه بلفظ: (الله الذي في السماء).

وهذه إحالة بمعنى النص على ما يقر في قلوب العامة، كما قيل ليزيد بن هارون: مَنْ الجهمية؟

---

(١) انظر ص٢٦.

(٢) مثل الاستدلال على صحة الإشارة إلى الله تعالى، وأنها لا توجب في حق الباري تشبيهًا له بالمخلوقات، وبأنها من العلم العام به تعالى، الذي يتساوى في دركه العامة والخاصة، بدلالة إشارة النبي صلى الله عليه وسلم إلى الله عز وجل كما في حديث جابر في صحيح مسلم(ح/١٢١٨): في صفة حجه صلى الله عليه وسلم: «فَقَالَ بِإِصْبَعِهِ السَّبَّابَةِ يَرْفَعُهَا إِلَى السَّمَاءِ وَيَنْكُتُهَا إِلَى النَّاسِ: «اللَّهُمَّ اشْهَدِ اللَّهُمَّ اشْهَدْ» ثَلَاثَ مَرَّاتٍ»[2]. فأشار صلى الله عليه وسلم إلى الله بمحضر ما يزيد عن مائة ألف، أكثرهم حديثو عهد بالإسلام، وفيهم الأعرابي الذي لم يفقه، إذ لو كانت الإشارة توجب في نفس العامي شبهة من شبه أهل الكلام، لما جاز له صلى الله عليه وسلم أن يشير من غير أن يقول للعامة: لم أقصد بإشارتي أنه منحصر في السماء كالظرف في المظروف، ولا قصدت أنه في مكان يقوم تعالى به، ولا في جهة تحيط به، إلى آخر هلوسة متكلم الغبرة إياه.

قال: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ الرَّحْمَنَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى عَلَى خِلافِ مَا يَقِرُّ فِي قُلُوبِ الْعَامَّةِ فَهُوَ جَهْمِيٌّ»[1].

وهذه الإحالة على ما يقوم بقلوب العامة من معاني الألفاظ والاكتفاء به، هو في حقيقته إثبات جملي للصفات ومعانيها، داخلٌ في معنى قول السلف: (امروها كما جاءت، تفسيره قراءته، وتفسيره تلاوته)، إذ أن العلاقة بين هذه الألفاظ وتلك المعاني، هو مجرد التنبيه لما هو مغروز في الفطر، فتسبق إلى النفس عند جريان اللفظ، لأنها من المعاني الأولية التي لا حيلة لدفعها عن النفس بحال، فتغني من لم تتلوث فطرته عن سبك العبارات الكثيرة في وصف المعنى المقصود[2].

رابعًا: إن الإمام النووي ـ على خلاف أكثر متأخري الأشعرية ـ لم ير في ظواهر النصوص التي فيها أن الله عز وجل في السماء، ما يوجب صرف اللفظ عن ظاهره[3].

أما هؤلاء المتأخرون من الأشعرية فترى أن الظاهر المتبادر منها هو المعنى الباطل بأنه تعالى (منحصر في السماء) مما يستدعي التأويل عندهم[4].

قال القاضي عياض: "لا خلاف بين المسلمين قاطبة فقيههم ومحدثهم ومتكلمهم ونظارهم ومقلدهم أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى في السماء كقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴾ [سورة الملك:١٦] ونحوه، ليست على ظاهرها بل متأولة عند جميعهم، فمن قال بإثبات جهة فوق من غير تحديد ولا تكييف من المحدثين والفقهاء والمتكلمين تأول في السماء أي على السماء، ..."اهـ.

قلت: هذا الذي حكاه القاضي عياض (على السماء) عن طائفة، وسماه تأويلاً، هو الحق الذي يعتقده أهل السنة، ويسمونه إثباتًا للعلو، بغض النظر عن سائر ما قال.

---

(١) السنة لعبد الله بن أحمد (١/٢٣/رقم٥٤).

(٢) وهذه العلاقة بين الألفاظ والمعاني، هي ميزان الدلالة وقاعدة التمييز في العقل، وأصل سائر ملكاته.

(٣) لأنه صحح دلالة لفظ (الله الذي في السماء)، وأبطل آخر (الله ساكن السماء) لدلالته عنده على ما لا يليق من صفة وجود الله تعالى، فدل على أن ما صححه من اللفظ متضمن تنزيه وجود الباري عما لا يليق.

(٤) وهذا موضع الخطأ وهو توهم أن ظاهر الآية المتبادر من هذا الوجود، أنه تعالى يكون منحصرًا في السماء كالظرف في المظروف، وليس هذا هو الظاهر، لا من جهة اللغة ولا من دلالة الضرورة العقلية الهجمية؛ لأن لفظ (على) قد ينوب في الدلالة عن لفظ (في)، ثم الظاهر يتقرر بمقتضى الضرورة العقلية، وخاصة إذا بلغت رتبة العلم الهجمي، مثل ما تقدم في قوله تعالى: ﴿فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾. وقد تقدم أن هذا من العلم العام الذي يتساوى في دركه الناس.

نص آخر للإمام النووي في حديث الجارية:

في حديث الجارية أشياء أشد على هؤلاء الأشعرية مما في الآيات، أشياء من المقاتل عندهم، حتى إنك لتجد بعض من يثبت العلو والفوقية في مثل قـوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، ويفسر (في) في الآية بمعنى (على)، ولو سماه تأويلاً، تجده يتكعكع في حديث الجارية، لماذا؟.

لأن في الحديث صحة السؤال عن الله تبارك وتعالى بـ (أين)، وهي صريحة في السؤال عن المكان، وهذا عندهم أكبر من أن تحله نيابة حروف الجر عن بعضها كما في الآية. وإن كان في ذات الأمر لا إشكال فيه، إذ يتبادر السؤال بـ (أين) هنا، بمعنى السؤال عن المكان الذي فوقه الرب تبارك وتعالى، ضرورة أنه تعالى لا يكون في مكان كما يكون المظروف في الظرف، لكن عندهم فيه مقاتل أخرى.

فمن المقاتل أيضًا إقرار النبي صلى الله عليه وسلم الجارية على صحة الإشارة إلى الله، وهذا أيضًا يصادم أكبر أصولهم العقلية مصادمة شديدة، فيقولون: لا يُشار إليه إلا وهو جسم، وفي مكان، وفي حيز، إلى آخر تعاويذهم الشيطانية.

والحق أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أشار بنفسه إلى الله عز وجل سواء برأسه أو أصبعه، ومن ذلك ما جاء في حديث جابر في صفة حجه صلى الله عليه وسلم، كما قد تقدم قريبًا. **وهذا كما تقدم من العلم العام.**

أما باعتبار دلالة العقول، فكل ما قالوه باطل، فإن كل ما يقبل الرؤية يقبل الإشارة إليه، فالذي لا يُشار إليه لا تصح رؤيته، وكل موجود قائم بنفسه يقبل الرؤية ومن ثم الإشارة إليه[1]، فالذي لا تصح الإشارة إليه هو المعدوم الذي لا يُرى.

كلام النووي في حديث الجارية:

قال الإمام النووي ـ رحمه الله ـ : "قوله صلى الله عليه وسلم: «أين الله قالت في السماء قال من أنا قالت أنت رسول الله قال أعتقها فإنها مؤمنة». هذا الحديث من أحاديث الصفات وفيهـا مذهبـان تقـدم ذكرهما مـرات في كتاب الإيمان: أحدهما الإيمان به من غير خوض في معناه، مع اعتقاد أن الله تعالى ليس كمثله شيء، وتنزيهه عن سمات المخلوقات.

والثاني: تأويله بما يليق به، فمن قال بهذا، قال: كان المراد امتحانها هل هي موحدة تقر بأن الخالق المدبر الفعال هو الله وحده، وهو الذي إذا دعاه الداعي استقبل السماء، كما إذا صلى المصلي استقبل الكعبة، وليس ذلك لأنـه منحصر في السماء، كمـا أنه ليس منحصرًا في جهة

---

(١) وطريقة أبي الحسن أوسع، إذ يصحح الإشارة إلى العرض القائم بغيره، إذ أن مصحح الرؤية عند أبي الحسن هو مجرد الوجود، فكل موجود تصح الإشارة إليه سواء القائم بنفسه أو غيره، انظر المجرد ص٨٠، ٨١.

الكعبة، بل ذلك لأن السماء قبلة الداعين كما أن الكعبة قبلة المصلين.

أو هي من عبدة الأوثان العابدين للأوثان التي بين أيديهم، فلما قالت في السماء علم أنها موحدة وليست عابدة للأوثان»[1]اهـ.

وهذه المسألة هي أصل المسألة الأولى، إذ الحكم هنا من النبي صلى الله عليه وسلم، الذي صحح الدلالة[2] على إيمان هذه المرأة العامية، بقولها (الله في السماء)، وبما قام بقلبها قطعًا يقينًا اتفاقًا من معنى وجوده تعالى؛ إذ أن هذا اللفظ مقترن به معنى الوجود عند العامة ومن لم تتلوث فطرهم بالكلام والنظر فيه، وهذا هو المعنى الذي يتبادر إلى النفس من اللفظ قطعًا يقينًا اتفاقًا، وإن ذهب الجهمية والمعتزلة والأشعرية إلى وجوب دفع هذا التبادر عن النفس، بتعاويذهم في النفي.

وقد تقدم قبل من كلام ابن الجوزي ـ رحمه الله ـ أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال للجارية: أين الله؟ مراعاة لحس الجارية في إثبات وجود الله، قال: "لأن المقصود الإثبات فهو أهم عند الشرع من التنزيه"[3].

ومع فساد مقالته إلا أن فيها إقرار بأن العامي يقصد من قوله (الله في السماء) إثبات وجود تعالى فيها على ما يليق به، يعني عليها.

وعلى هذا يحمل قول النووي في الوجه الأول: (من غير خوض في معناه) يعني من غير سبك العبارات في تفسيره[4]، اكتفاء بما يقوم بقلب العامي من معناه.

وطريقة النووي وعادته المتكررة في حكاية مذاهب العلماء في باب الأسماء والصفات، أن يقرن المذهب الأول بما يدل على أنه مختاره، وذلك بوصفه بأنه قول عامة السلف أو كلهم، ثم في المذهب الثاني يحكي تأويلات الناس وينسبها إليهم، من غير تعليق منه.

لكن هاهنا في مسألة العلو تصرف على نحو مختلف، فباعتبار ـ ما تقدم ـ من أن لفظ (الله في السماء) ليس عنده مما يستدعي موجبًا لصرف اللفظ عن ظاهره بالتأويل[5]، جعل

---

(1) شرح النووي على صحيح مسلم (٥/٢٤).

(2) لأن المقام بالفعل مقام اختبار لا مقام ابتداء إنشاء الإسلام، ولأنه مقام اختبار فيصح طلب الدلالة عليه بالطرق المختلفة، منها ما كان منه صلى الله عليه وسلم من السؤال وصفة الجواب.

(3) انظر ما تقدم ص١٥.

(4) إذ هو مقابل الوجه الثاني الذي فيه تفسير لهذا المعنى، وسترى قريبًا أنه لا علاقة له بالتأويل المذموم.

(5) بما في ذلك تفسير (في السماء) بـ (على السماء)، فقد تقدم أن البعض عده من باب التأويل. انظر ص٥٧.

التأويلات في هذا الباب بمعنى التفسير لظاهر اللفظ(١) لمقام الضرورة حال تلوث الفطرة، كما قال في نص آخر من نصوص العلو: "إذ لا يُطالب الإنسان بالخوض في ذلك، فإذا اعتقد التنزيه فلا حاجة إلى الخوض في ذلك، والمخاطرة فيما لا ضرورة، بل لا حاجة إليه.

فإن دعت الحاجة(٢) إلى التأويل لرد مبتدع ونحوه تأولوا حينئذ: وعلى هذا يحمل ما جاء عن العلماء في هذا والله أعلم"(٣)اهـ.

لذلك تجد الإمام النووي في شرحه لحديث الجارية، قد تصرف في حكاية تأويلات المذهب الثاني وأقوال أهله، على وجه أسقط التأويل بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره، إلى التفسير للمعنى الجملي الذي يقوم ويتبادر إلى نفس العامي من لفظ (في السماء)، وجعل هذا التفسير لمقام الضرورة في دفع شبه الحلول عن صفة وجوده تعالى في السماء.

لقد تصرف النووي في عبارة المازري ـ بالإضافة والتقديم والتأخير ـ التي هي أصل الكلام في التأويلات المذكورة، حتى أخرجها عن التأويل إلى التفسير.

قال المازري: «والسماء قبلة الداعين، كما أن الكعبة قبلة المصلين، فكما لم يدلّ استقبال الكعبة على أن الله جلت قدرته فيها، لم يدل التوجه إلى السماء، والإِشارة على أن الله سبحانه حالّ فيها»(٤).

وقد تصرف القاضي عياض فيما نقله عن المازري(٥)، قال: «والسماء قِبْلَةُ الداعين، كما أن الكعبةَ قِبْلَةُ المصلين، كما لم يدل استقبال القبلة على أن الله تعالى فيها، كذلك لم يدل التوجه إِلى السماء والإشارة إلى السماء، على أن الله سبحانه فيها»(٦).

فتصرف الإمام النووي، في العبارتين من دون أن ينسب عبارته إلى واحد منهما:

---

(١) استعمال التأويل بمعنى التفسير شائع عند السلف، أما المراد بتأويلات أهل البدع فهو صرف اللفظ عن ظاهره لغير موجب قد قامت دلائل الشرع على اعتباره. وهذا بخلاف تفسير ظاهر اللفظ بلوازمه ـ مثلاً ـ فهو من باب الشرح والبيان.

(٢) لفظ الضرورة هنا أشبه، لمقام حصول الشبهة في أصول الدين.

(٣) المجموع شرح المهذب (١/٢٥).

(٤) المعلم بفوائد صحيح مسلم (١/٤١٢).

(٥) ولا أدري أي العبارتين أصدق نسبة إلى المازري، ولا أدري ممن الخطأ، هل من القاضي عياض، أو من أحد المحققين، بأن يكون أحدهما قد أثبت لفظ (حالٌ) أو حذفه، أو يكون القاضي عياض قد قصد التصرف في العبارة، فالله تعالى أعلم.

(٦) إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢/٤٦٥).

قال النووي: "وهو الذي إذا دعاه الداعي استقبل السماء، كما إذا صلى المصلي استقبل الكعبة، وليس ذلك لأنه منحصر في السماء، كما أنه ليس منحصرًا في جهة الكعبة".

تأمل الفرق في أول العبارة، في عبارة المازري، والقاضي عياض (والسماء قبلة الداعين)، وفي كلام النووي (وهو الذي إذا دعاه الداعي استقبل السماء) وهذه العبارة قد أضافها النووي، ولم يجعلها بدلاً عن عبارة المازري (والسماء قبلة الداعين) التي أخرها النووي إلى آخر كلامه كما ترى.

وهذه العبارة التي أضافها وافتتح بها كلامه، هي من أدلة أهل العلم على ثبوت العلو بمقتضى ضرورة الفطرة، وأنها ـ الفطرة ـ من أدلته.

ومن ذلك قول ابن عبد البر ـ رحمه الله ـ : "ومن الحجة أيضاً في أنه عز وجل على العرش فوق السموات السبع: أن الموحدين أجمعين من العرب والعجم إذا كربهم أمر أو نزلت بهم شدة، رفعوا وجوههم إلى السماء، يستغيثون ربهم تبارك وتعالى، وهذا أشهر وأعرف عند الخاصة والعامة من أن يُحتاج فيه إلى أكثر من حكايته؛ لأنه اضطرار لم يؤنبهم عليه أحد، ولا أنكره عليهم مسلم"[1]اهـ.

وفي آخر العبارة عند القاضي عياض: (لم يدل التوجه إلى السماء والإشارة إلى السماء، على أن الله سبحانه فيها) يعني أنه ليس في السماء، وهذا نفي ـ غير مقيد ـ لوجوده سبحانه وتعالى في السماء، بخلاف قول المازري: (ليس حالٌ فيها) فقيد النفي بالحلول كما يكون الظرف في المظروف، ومثله قول النووي (ليس منحصرًا فيها).

فغير الإمام النووي نفي أنه تعالى في السماء، إلى نفي أنه تعالي منحصر في السماء، وجعل هذا الانحصار هو المعنى الباطل الذي إذا شبه به مبتدع على المكلف ـ وهذا هو مقام الضرورة ـ وجب أن تدفع الشبهة بهذه التفسيرات التي ذكرها.

فعبارة القاضي عياض، فيها أن لفظ (الله في السماء) موجب للتأويل، ولو بقوله عند البعض (على السماء)[2]، أما النووي ـ رحمه الله ـ فدل تصرفه على أنه لا يرى في هذا اللفظ ما يستدعي موجبًا لصرفه عن ظاهره أصلاً، وأنه بذاته متضمن للتنزيه، فلا تفويض ولا تأويل.

والحاصل أن أول عبارة النووي من أدلة الفطرة على العلو، وإنما نفى بما ضرب من المثال، أن يكون منحصرًا في السماء ولم ينف وجوده فيها نفيًا مطلقًا غير مقيد، فهذا من باب التفسير والبيان، وضبط معنى الوجود في اللفظ لا نفيه.

---

(١) التمهيد (١٣٤/٧).

(٢) انظر ما تقدم من كلام القاضي عياض، ص٥٧.

وقال النووي : "أو هي من عبدة الأوثان العابدين للأوثان التي بين أيديهم، فلما قالت في السماء علم أنها موحدة وليست عابدة للأوثان".

حتى هذه العبارة قد أعاد الإمام النووي صياغتها، والناظر في صياغة المقابلة بين قوله: (بين أيديهم)، وبين (في السماء) يلمح فيه كلامًا في تقرير معنى الوجود.

فالحاصل: أن هذه العبارات التي سماها النووي تأويلات في حكايته للمذهب الثاني من مذاهب العلماء، هي في حقيقتها في هذا الموضع تفسير للعلو بلوازمه[1]، لا تأويلاً له بما ينافيه، فكيف تكون إنكارًا للعلو؟.

فآلت المسألة إلى مذهب واحد له طريقان: الأول المذهب الأصلي، وهو الإحالة على المعنى الجملي الذي يقر في قلوب العامة، ويتبادر إليها من سماع لفظ الصفة، وحقيقة هذا المذهب أنه إثبات جملي للمعاني، داخل في قول بعض السلف امروها كما جاءت، وقولهم بالسكوت عنها.

والثاني: وهو سبك العبارات في شرح هذا المعنى الجملي، وتفسيره، بلوازمه، كما تقدم مما ذكر في ضرب الأمثلة، بل داخل فيه ما يُقال في تفسير (في السماء) بمعنى (على السماء) وما يتبعه من شرح نيابة حروف الجر عن بعضها، وقد تقدم أن قول (على السماء) هو من باب التأويل عند البعض، كما تقدم في حكاية القاضي عياض[2]، وإن كان في الحقيقة وذات الأمر من التفسير لظاهر اللفظ لا صرفه عن هذا الظاهر.

فهذا كله ـ عند النووي ـ في هذا المقام من باب التفسير، الذي يستعمل لمقام الضرورة، حال تلوث الفطرة، أو كدفع صولة أهل البدع، كما في دفع الإلزام هاهنا بحمل النص على المعنى الباطل: (منحصر في السماء)، والله تعالى أعلم.

نص آخر للإمام النووي في العلو يتعلق بالاستواء:

قال الإمام النووي ـ رحمه الله ـ : "اختلفوا في آيات الصفات وأخبارها هل يخاض فيها بالتأويل أم لا؟ فقال قائلون: تُتأول على ما يليق بها، وهذا أشهر المذهبين للمتكلمين.

وقال آخرون: لا تتأول بل يمسك عن الكلام في معناها، ويوكل علمها إلى الله تعالى، ويعتقد مع ذلك تنزيه الله تعالى، وانتفاء صفات الحادث عنه: فيقال مثلا نؤمن بأن الرحمن على العرش استوى، ولا نعلم حقيقة معنى ذلك والمراد به، مع أنَّا نعتقد أن الله تعالى (ليس كمثله شيء) وأنه منزه عن الحلول، وسمات الحدوث، وهذه طريقة السلف أو جماهيرهم وهـي أسلم، إذ

---

(١) التأويل يأتي بمعنى التفسير، ويأتي خاصة عند المتأخرين بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره.

(٢) انظر ما تقدم ص٥٧.

لا يُطالب الإنسان بالخوض في ذلك، فإذا اعتقد التنزيه فلا حاجة إلى الخوض في ذلك، والمخاطرة فيما لا ضرورة، بل لا حاجة إليه.

فإن دعت الحاجة إلى التأويل لرد مبتدع ونحوه تأولوا حينئذ: وعلى هذا يحمل ما جاء عن العلماء في هذا والله أعلم"[1]اهـ.

في هذا النص أن النووي ـ على عادته ـ ينقل أقوال الناس في النصوص التي فيها الصفة.

أما قوله: "اختلفوا في آيات الصفات وأخبارها هل يخاض فيها بالتأويل أم لا؟ فقال قائلون: ... وانتفاء صفات الحادث عنه " هذه العبارة في باب الصفات عمومًا.

ثم مثل النووي ـ رحمه الله ـ بالاستواء على العرش، يعني هذا كلام في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [سورة طه:٥]، وما كان في مثل معناه.

بداية يقال حتى لو لم يحقق النووي ـ رحمه الله ـ الاستواء[2]، فلن يملك خصمه بمجرد ذلك صحة الدعوى عليه بالإنكار الصريح للعلو، فقد تقدم معنا أن بعض من لم يحقق معنى الاستواء يثبت العلو، ويحققه[3].

ولأن الإمام النووي يحكي مذاهب أهل العلم، فيحسن هنا محاكاة أقواله بتطبيق عملي لأحد أجل الأئمة عنده، وفي نفس المسألة، وهو أبو سليمان الخطابي حمد بن محمد المتوفى عام ٣٨٨هـ، فقد ترجم له، فيما هذبه من طبقات ابن الصلاح، وذكر ضمن ترجمته، طريقته في الصفات، فقال: "وقسم ـ يعني الخطابي ـ المتشابه إلى ما يُتأول وما لا يُتأول، بل يجري من غير كَيْفَ[4] وتشبيه...وجعل الاستواء من القسم الثاني[5]، وصرح بأنه تعالى في السماء، وقال: زعم بعضهم أن معنى الاستواء هاهنا الاستيلاء، ونزع فيه ببيت مجهول لم يقله من يصح الاحتجاج بقوله"[6]اهـ.

وقول الخطابي: "وصرح بأنه تعالى في السماء" ظاهر هنا بأنه تفسير الاستواء في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [سورة طه:٥].

---

(١) المجموع شرح المهذب (٢٥/١).

(٢) هذا على سبيل الفرض لا الحقيقة.

(٣) انظر ما تقدم ص٤٨.

(٤) ومراد الأئمة من قولهم: (بلا كَيْفَ) في نصوص الصفات، رفع حرف الاستفهام (كَيْفَ) عن نصوص الوحي التي فيها الصفة، وقد تقدم بيان ذلك. انظر ص٤٣.

(٥) يعني الذي لا يُتأول.

(٦) تهذيب طبقات ابن الصلاح للنووي ص٤٧٠.

وعلى هذا فقول الخطابي الذي نقله عنه النووي في مقام الثناء عليه والتفخيم له: "وجعل الاستواء مـن القسم الثاني [الذي لا يتأول]، وصرح بأنه تعالى في السماء"، يصلح بلا شك تفسيرا للمعنى الجملي في قول النووي: "فيقال مثلا نؤمن بأن الرحمن على العرش استوى، ولا نعلم حقيقة معنى ذلك والمراد به، ... " إلى آخر ما ذكر من المذهب الأول؛ إذ الخطابي عند النووي أحد أجل هؤلاء الذين يُنقل عنهم هذا المذهب الأول.

لكن خلنا من هذا، وتعال ننظر في مفردات كلام النووي ـ رحمه الله ـ في حكايته لقول السلف في المذهب الأول:

أما قول النووي ـ رحمه الله ـ : "نؤمن بأن الرحمن على العرش استوى" ففيه إحالة على ما يقر في القلوب من المعنى، يستوي في ذلك الفقيه والعامي، لأن الاستواء من المعاني الأولية التي يُعد السؤال عنها عَي، كما تقدم من قول الذهبي ـ رحمه الله ـ "إذ السؤال عن النزول: ما هو، عَي؛ لأنه إنما يكون السؤال عن كلمة غريبة في اللغة، وإلا فالنزول، والكلام، والسمع، والبصر، والعلم، والاستواء عبارات جلية واضحة للسامع ..."[1]اهـ.

فمجرد التصريح بالإيمان بأن الرحمن على العرش استوى، قاطع في تحقيق معنى الاستواء قاطع في تحقيق معنى العلو على العرش، إلا عند مفوض يصرح بإسقاطه دلالة الألفاظ على معانيها.

وهذا الاستدلال مثل ما قيل ليزيد بن هارون: مَنْ الجهمية؟ قال: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ الرَّحْمَنَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى عَلَى خِلافِ مَا يَقِرُّ فِي قُلُوبِ الْعَامَّةِ فَهُوَ جَهْمِيٌّ»[2].

أما قول النووي ـ رحمه الله ـ : "ولا نعلم حقيقة معنى ذلك والمراد به" فهو كلام في ذاتيات معنى الاستواء مضافًا إلى الباري سبحانه وتعالى، وإلا فمعنى لفظ (الاستواء) معلوم، وقد استفاض في الناس قول مالك: الاستواء معلوم، وجعله الذهبي من المعاني الأولية التي يستوي العامي والفقيه في العلم بها، فبقي المعنى الآخر، فقد تقدم أن المعنى معنيان، معنى ذهني مشترك في أصل التسمية[3]، هو من المعاني الأولية التي يعد السؤال عنها عَي، ومعنى مضافًا إلى الباري سبحانه وتعالى له ذاتيات تخصه، التي قال عنها الذهبي: "فإذا اتصف بها من ليس كمثله شيء فالصفة تابعة للموصوف، وكيفية ذلك مجهولة عند البشر". وعلى هذا فالمراد بالعلم المنفي هنا، العلم بالكيفية، ويصح أن يحمل قوله (حقيقة) هنا على تأكيد أن مراده هو

---

(1) العلو للعلي الغفار ص٢١٣.

(2) السنة لعبد الله بن أحمد (١/٢٣/رقم٥٤).

(3) انظر ما تقدم من تحقيق المعنى المشترك من كلام الأشعرية أنفسهم ص.

الكيفية، ويؤكد ذلك الاستدراك الذي صدَّر به عبارته التالية بقوله: (مع أنَّا).

أما قوله: "مع أنَّا نعتقد أن الله تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ وأنه منزه عن الحلول، وسمات الحدوث" فاستدراك من العبارة السالفة، افتتحه بقوله (مع أنَّا) يدل على اتصال السياق، وفي هذا الاستدراك معنيان:

ـ التنبيه على أن هذا العلم والاعتقاد، هو استثناء من الجهل المذكور أولاً بقوله: "ولا نعلم حقيقة معنى ذلك والمراد به" إذ السياق بالاستدراك (مع أنَّا) قد اتصل، مما يدل على أنه في الجهل بكيفية الاستواء، يعني مع جهلنا بكيفية استوائه، إلا أننا نعلم ونقطع بأن ذاتيات فعلنا، ليست ضمن ما نجهله[1]، وذلك لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾، والله تعالى أعلم.

ـ التنبيه على أن ما يتبادر من الاشتراك في المعاني الأولية، لا يستدعي الاشتراك في ذاتيات الوصف.

فإن قيل: كيف تلزم النووي بكلام مالك، والذهبي؟.

قلنا: لا، ومعاذ الله أن نفعل، وإنما نفسر قول النووي بوصف مالك والذهبي لما استقر عليه العقلاء من طرق فهم المعاني، وفهم العلاقة بينها وبين الألفاظ[2]، قبل أن تفسد مداركهم بمذاهب ينتحلونها، ولنا الحق في ذلك طالما لم نسمع من النووي تصريحه بأنه مفوض يقطع العلاقة بين الألفاظ والمعاني.

ثم إننا قد قررنا قبلُ هذه المعاني من كلام أئمة الأشعرية أنفسهم.

أما قول الإمام النووي: "فإن دعت الحاجة إلى التأويل لرد مبتدع ونحوه تأولوا حينئذ: وعلى هذا يحمل ما جاء عن العلماء".

فالتأويل في (استوى) معلوم مشهور بـ (استولى)، وهو تأويل مشهور بالذم بين أئمة الأشعرية المتقدمين ومن سار على طريقتهم، ومشهور بأنه تأويل المعتزلة.

ولم يُعرف عن الإمام النووي هذا التأويل، ولا نقله عن أحد أبدًا، وقد نقل ذمه كما ترى عن الإمام الخطابي في معرض التفخيم والثناء عليه.

---

(1) وهذا احتراز من دعوى مفوض قرمطي يقول: إذا كنا نجهل كَيْفَ استوى، فلا يمتنع أن تكون ذاتيات استوائنا ضمن ما نجهل من فعله، بمعنى أبسط، إذا كنا نجهل كيف استوى، فلا ندري هل استوائه مثل استوائنا أو ليس مثله، إذ الجهل وحده ليس بحجة، كما قد تقدم، انظر ص. فجاء قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ فحسم مادة هذا الفساد، بأن فعله تعالى على خلاف كل ما قد يخطر ببال مخلوق.

(2) وقد قدمنا من كلام أئمة الأشعرية أنفسهم ما فيه مقنع لصاحب العقل والإنصاف.

فلم يبق إلا ما تقدم من معنى التأويل، أنه هنا في هذا الباب بمعنى البيان، والتفسير للمعنى الجملي للفظ، وفي موضع الضرورة. والله تعالى أعلم.

الحاصل: ـ أن الإمام النووي ـ رحمه الله ـ يرى في لفظ (الله في السماء) صفة اللفظ البين بنفسه، الذي يكفي في بيان معناه حكايته، ولا يرى فيه ما يستدعي موجبًا لصرفه عن ظاهره، ومن ثم يسقط عنه (لفظ: الله في السماء) التأويل والتفويض؛ إذ أن شرطهما وجود موجب لصرف اللفظ عن ظاهره.

ـ أن الإمام النووي يحيل المكلفين على ما يقر في قلوب العامة من المعنى الجملي الذي يتبادر من سماع النصوص، وهو الوجود، اتفاقًا بلا خلاف[1]، كأصل في باب العلو، وهذه الإحالة إثبات جملي لحقيقة المعنى، داخل ضمن قول السلف امروها كما جاءت، لا تفسر، ونحو ما تقدم من العبارات[2]، وهذا المذهب لا علاقة له بالتفويض لا من قريب ولا من بعيد، فالمفوضة يثبتون أسامي الأوصاف لا معانيها، وهم في ذلك داخلون في حيز التعطيل والتجهم[3].

ـ فإذا اقتضت الضرورة عدل عن السكوت اقتصارًا على المعنى الجملي، إلى سبك العبارات في تفسير هذا المعنى بلوازمه، كأصل احتياطي لمقام الضرورة.

ـ فآل المذهبين في باب العلو، إلى مذهب واحد له وجهان:

*الإثبات الجملي لمعنى العلو *وسبك العبارات في تفسيره.

ـ إن إلزام الإمام النووي ـ رحمه الله ـ في طريقته هذه بالإنكار الصريح للعلو، هو كما قد ذكرنا قبل: فصل من فصول صولة كلب مسعور على تراث المسلمين، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر ص٥٥.

(٢) انظر المسألة الثالثة ص٣٨.

(٣) وقد تقدم بيان حقيقة التفويض، في المسألة الثانية، انظر ص٢٦.

المسألة الخامسة: هل الذهبي مفوض؟

قال فضيلة الشيخ الدكتور حاتم الشريف ـ وفقه الله ـ في تتمة مناقشته لفضيلة الشيخ الدكتور حسن الحسيني ـ وفقه الله ـ : "الإمام الذهبي يقول هنا: السكوت، السكوت ..السكوت ...السكوت يعني بلا تفسير، بلا كلام في المعنى، بلا إثبات القدر المشترك، بلا أي شيء، السكوت، بل وأكد ذلك وقال: وإمرارها كما جاءت، كلام واضح أنه يعتقد التفويض الكامل: التفويض في المعنى والكيف"انتهى.

من الواضح البين أننا في هذه المسألة نناقش الدكتور في مجرد فهمه لكلام الإمام الذهبي الذي وصف به مذهب الإمام النووي ـ رحمهما الله ـ إذ أن كليهما لم يذكر التفويض من قريب أو بعيد، لكن هكذا فهم الدكتور.

وقبل الكلام في أي شيء، ينبغي أن يسئل فضيلة الدكتور ـ وفقه الله ـ : هل يصح أن يؤلف الإمام الذهبي ـ رحمه الله ـ كتابًا يحقق فيه العلو من أقوال أهل العلم بما لا مزيد عليه، ثم يُنسب إلى التفويض؟.

ثم هاهنا جملة من العبارات الخاطئة، تركب منها هذه المغالطة الأشعرية الكبيرة (الذهبي مفوض).

أما قول الدكتور: (السكوت يعني بلا تفسير) فقد تقدم بيان مراد السلف بكلا اللفظين (السكوت)، (وبلا تفسير) في هذا الباب:

وقد تقدم أن أول معاني السكوت هو الإحالة على ما يقر في قلوب السامعين من المعاني، والاكتفاء به، عن سبك العبارات في شرح هذه المعاني، كما قيل ليزيد بن هارون: من الجهمية؟ قال: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ الرَّحْمَنَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى عَلَى خِلافِ مَا يَقِرُّ فِي قُلُوبِ الْعَامَّةِ فَهُوَ جَهْمِيٌّ»[1].

أما التفسير المنفي في قول السلف فهو تفسيرات الجهمية لنصوص الوحي التي فيها الصفة، وتفسيراتهم هي التأويل[2]، وقد تقدم قول الترمذي ـ رحمه الله ـ : "**فتأولت الجهمية هذه الآيات؛ ففسروها على غير ما فسر أهل العلم، وقالوا: (إن الله لم يخلق آدم بيده، وقالوا: إن معنى اليد هاهنا القوة**". وفي كلامه هذا أيضًا أن أهل العلم والسنة لهم تفسير في مقابلة تفسير الجهمية، وتفسير السلف كما تقدم هو الإثبات.

وهذا كما تقدم مرارًا فيه إثبات جملي للمعاني، مبني على أنها معاني أولية تتبادر بمجرد

---

(1) السنة لعبد الله بن أحمد (١/٢٣/رقم٥٤).

(2) انظر المسألة الثالثة، ص٤٠.

حكاية اللفظ، وهذا لا علاقة له بالتفويض البدعي الذي أصله التصريح بقطع العلاقة بين اللفظ ومعناه في نصوص الوحي التي فيها الصفة.

أما قول الدكتور: (بلا كلام في المعنى) فغريب، سبحان الله، الذهبي لا يتكلم في المعنى!؟

تقدم جواب الذهبي لمن سأل عن معنى النزول، قال ـ رحمه الله ـ : "صدق فقيه بغداد وعالمها في زمانه؛ إذ السؤال عن النزول: ما هو؟. عَي؛ لأنه إنما يكون السؤال عن كلمة غريبة في اللغة، وإلا فالنزول، والكلام، والسمع، والبصر، والعلم، والاستواء عبارات جلية واضحة للسامع؛ فإذا اتصف بها من ليس كمثله شيء فالصفة تابعة للموصوف، وكيفية ذلك مجهولة عند البشر"[1]اهـ.

فهذا الكلام من الذهبي فوق أنه كلام في المعنى، نصٌ أن معاني الصفات من المعاني الجلية، التي يعد السؤال عنها عَي، وتلك صفة المعاني الأولية التي تتبادر إلى ذهن السامع عند سماعه اللفظ، وقد تقدم الكلام في ذلك بما يغني عن إعادته[2].

وقد تقدم قول الذهبي في وصف الظاهر من ألفاظ الصفات، قال: "قلت: قد صار الظاهر اليوم ظاهرين: أحدهما حق، والثاني باطل، فالحق أن يقول: إنه سميع بصير، مريد متكلم، حي عليم، كل شيء هالك إلا وجهه، خلق آدم بيده، وكلم موسى تكليماً، واتخذ إبراهيم خليلاً، وأمثال ذلك، فنمره على ما جاء، ونفهم منه دلالة الخطاب كما يليق به تعالى، ولا نقول: له تأويل يخالف ذلك.

والظاهر الآخر وهو الباطل، والضلال: أن تعتقد قياس الغائب على الشاهد، وتمثل الباري بخلقه، تعالى الله عن ذلك، بل صفاته كذاته، فلا عدل له، ولا ضد له، ولا نظير له، ولا مثل له، ولا شبيه له، وليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، وهذا أمر يستوي فيه الفقيه والعامي، والله أعلم"[3]اهـ.

أول شيء في هذا النص أن الكلام في الظاهر كلامٌ في المعنى، وهذا مما لا ينبغي أن يجهله متعلم من مصطلحات العلماء.

الثاني: أما قول الذهبي: (ونفهم منه دلالة الخطاب كما يليق به تعالى) فكلام في المعنى، فدلالة الخطاب كلام في المعنى قطعًا، وقوله: (نفهم دلالة الخطاب) يعني أن هذا المعنى مفهوم، وقوله هذا تفسير لمراده من قوله: (فنمره على ما جاء) بأنه ليس مجرد ترديد الألفاظ دون فهم،

([1]) العلو للعلي الغفار ص٢١٣.

([2]) انظر ص٢٧. وقد تكرر الكلام عنها مرارًا.

([3]) سير أعلام النبلاء (١٩/٤٤٩).

فيؤول معنى هذا الإمرار حينئذٍ إلى شيء غير ادعاء الجهل بالمعاني، يعني قل على سبيل المثال: نمره على ما جاء به اللفظ، وقد تقدم أن معاني ألفاظ الصفات عند الذهبي واضحة جلية، كما قال: (فالنزول، والكلام، والسمع، والبصر، والعلم، والاستواء عبارات جلية واضحة للسامع)، وقال بأن السؤال عن معاني تلك الألفاظ عَي، كما قال: (إذ السؤال عن النزول: ما هو؟. عَي؛ لأنه إنما يكون السؤال عن كلمة غريبة في اللغة).

والذي يوصف السؤال عنه بالعيّ، هي المعاني الأولية للألفاظ، حيث يستدعي اللفظ المعنى بغير نظر أو تأمل، إذ العلاقة بين اللفظ وبين معناه، هي مجرد التنبيه لما هو مغروز في النفس، لا الشرح والبيان. فهل يقال عن مثل هذا تفويض؟.

الثالث: أما قول الذهبي: (بل صفاته كذاته، فلا عدل له، ولا ضد له، ولا نظير له، ولا مثل له، ولا شبيه له، وليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، وهذا أمر يستوي فيه الفقيه والعامي) فمعناه الجلي أن التشبيه مما لا يتبادر إلى ذهن العامي عند سماعه لنصوص الوحي التي فيها الصفة فضلاً عن الفقيه.

وهذا فيه إسقاط موجب صرف اللفظ عن ظاهره، وبغير هذا الموجب فلا تفويض ولا تأويل، فكلٌ منهما قائم على دعوى تبادر الجارحة والبعض من ألفاظ الوحي التي فيها الصفة، تلك كذبة متأخري الأشعرية السمجة، التي تقدم إسقاطها بمعاول أئمة الأشعرية أنفسهم، وقد تقدم هذا بما يغني عن إعادته[1].

فتحصل من كلام الذهبي، فوق أنه يتكلم بالمعاني أمران يستوي فيهما ـ عنده ـ العامي والفقيه:

ـ أن معاني الصفات من المعاني الأولية الجلية الواضحة التي تتبادر إلى ذهن السامع من ألفاظها.

ـ أن تنزيه الباري عن التشبيه بخلقه معنى جلي يتبادر إلى الذهن من سماع نصوص الوحي التي فيها الصفات.

هذان الأمران لا علاقة لهما بالتفويض البدعي الذي يقطع العلاقة بين اللفظ ومعناه، لا علاقة من قريب أو بعيد، إذ أن حاصلهما أن معنى الصفة يتبادر إلى الأذهان مشتملاً على تنزيهه عن ذاتيات الوصف في المخلوقين.

الحاصل: كون الذهبي ممن يقرر معاني نصوص الوحي التي فيها الصفة، مما لا ينبغي أن يُختلف فيه، والله تعالى أعلم.

---

(1) انظر ما تقدم ص٢١، ٢٢، ٢٤.

أما قول الدكتور: (بلا إثبات القدر المشترك) فغريب أيضًا، ولأن لفظ (القدر المشترك) قد ارتبط في أذهان أشاعرة زماننا، مما يشوش عليهم كثيرًا فلندعه، فأنا والدكتور نحرص عليهم كثيرًا، ثم إن العبرة بالمعاني، فلنقل مثلاً: أصل المعنى في تسمية الأشياء[1]، أو ما يقوم بالنفس من المعنى عند سماع اللفظ، أو أصل العلاقة بين اللفظ مجردًا ومعناه، أو المعاني الأولية التي يعد السؤال عنها عي، ويستوي في دركها العامي والفقيه.

ولو تأمل فضيلة الدكتور عبارات الذهبي سيجد حتمًا أكثر ـ أوقل بعض ـ هذه المعاني السالفة الذكر، هذا هو القدر المشترك.

وانظر إلى قول الذهبي: "إذ السؤال عن النزول: ما هو؟. عَي؛ لأنه إنما يكون السؤال عن كلمة غريبة في اللغة، وإلا فالنزول، والكلام، والسمع، والبصر، والعلم، والاستواء عبارات جلية واضحة للسامع؛ فإذا اتصف بها من ليس كمثله شيء فالصفة تابعة للموصوف وكيفية ذلك مجهولة عند البشر، ... "[2]اهـ.

ـ فالمعاني الجلية الواضحة التي وصف السؤال عنها بأنها عَي، تشير إلى هذا القدر الكلي المشترك قبل الإضافة.

ـ وقوله: "فإذا اتصف بها من ليس كمثله شيء فالصفة تابعة للموصوف، وكيفية ذلك مجهولة عند البشر،.." هذا كلام في المعنى الذي يتبادر من اللفظ إلى ذهن السامع إذا أضيف إلى رب العالمين، منزهًا عن التشبيه، هذا التنزيه الذي وصفه الذهبي بأنه يستوي فيه العامي، والفقيه.

ثم إن القدر المشترك موجود في كلام أئمة الأشعرية كابن الباقلاني، وابن فورك، بل والجويني، وقد تقدم ذكر كلامهم في ذلك[3].

---

(١) انظر ما تقدم ص٢٦ وما بعدها، وقد تقدم أن أصحاب التأويل والتفويض، من متأخري الأشعرية وضعوا في مقابلة اليد، والوجه، والعين، معنى واحدًا، وهو الجارحة، والبعض، وجعلوا هذه المعاني هي موجب التأويل أو التفويض، بينما هذه المعاني عند أئمتهم المتقدمين، لا اعتبار لها في تسمية وجه المخلوق وجهًا، ولا يده يدًا، ولا عينه عينًا.... انظر ما تقدم ص٢١، ٢٢، ٢٤.

بل ولا حتى عند إمامهم الجويني كبيرهم الذي علمهم التأويلات، كما تقدم من كلامه، بأن ذاتيات الوصف في المخلوق ليست هي الأصل في وصفه بصفته، وإنما هو لمعنى مشترك يضطرد شاهدًا وغائبًا.

ولكنه أعرض عما يلزمه في كلامه من إثبات جميع الصفات بسبب الأصل الأشعري الفاسد في عدم قيام الأفعال بذات الله تعالى، انظر ما تقدم ص٣١.

(٢) العلو للعلي الغفار ص٢١٣.

(٣) العلو للعلي الغفار ص٢١٣.

كل من تكلم بمعاني الصفات ولو بالتأويل لا بد له من إثبات القدر المشترك، لأنه باختصار ميزان الدلالة الذي أودعه الله في قلوب عباده، فأين المهرب؟.

أما أهل التفويض البدعي فيعطلون المعاني، وينطلقون في هذا التعطيل من إنكار وتزييف أصل المعنى المتعلق بالتسمية، الذي أودعه الله في قلوب عباده، إلى ما يتعلق بذاتيات المخلوق، كالجارحة، والبعض، و...

وكذلك يفعل أهل التأويل من الأشاعرة الجدد، وإن كانت بدعة التفويض أخس وأضل.

أما قول الدكتور: (بل وأكد ذلك وقال: وامرارها كما جاءت) تقدم الكلام على (امرارها كما جاءت) وأنها عبارة سلفية، أقل ما في معناها إحالة المكلفين على ما يقر في قلوبهم من ظاهر اللفظ، ونسبة هذه العبارة إلى أدلة التفويض سرقة أشعرية ظاهرة، والحق أن مقام الدكتور أرفع وأجل عندنا من أن يورط حاله في الترويج لهذا السطو الأشعري المسلح.

أما قول الدكتور: (كلام واضح أنه يعتقد التفويض الكامل: التفويض في المعنى والكيف) لا، لكن هذه بعض من آثار النشاط الإعلامي الأشعري المحموم، في ترويج مغالطاتهم، سبحان الله صدق أهل المحروسة: (الزن على الودان أَمَرُ من السحر).

المسألة السادسة: هل النووي مفوض؟

قال الشيخ الدكتور: حاتم الشريف ـ وفقه الله ـ : "بل وأكد ذلك وقال: وإمرارها كما جاءت، كلام واضح أنه[1] يعتقد التفويض الكامل: التفويض في المعنى والكيف.

وفي الحقيقة هذا هو رأي النووي قطعًا طبعًا، هذا التفويض الذي عند النووي قطعًا وفي عبارات كثيرة، ..."انتهى.

فأما قول الدكتور: (وفي الحقيقة هذا رأي النووي قطعًا طبعًا، هذا التفويض الذي عند النووي قطعًا، وفي عبارات كثيرة) قد نرى له في قوله: (هذا رأي النووي) موطأ قدم لمقام الشبهة مع شدة ضعفها، ولقسوة الدعاية الأشعرية، وأما قول الدكتور: (قطعًا طبعًا) فهذا لا محل لها من الاعتبار.

وإليك البيان: إن النووي ـ رحمه الله ـ يحكي كلام الناس ومذاهبهم، فيقول: هذا من أحاديث الصفات وللعلماء فيها مذهبان: ....

وهنا تنبيه: قد اختلف مسلك النووي في مسألة العلو، فقد تصرف في حكاية أقوال الناس، على وجه آلت به المسألة إلى مذهب واحد له طريقان، كما قد تقدم في المسألة الرابعة[2].

ـ ثم إن النووي دائمًا ما يقرن المذهب الأول بما يقتضي أنه مختاره، من نسبته للسلف، فيقول مثلاً: اعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصفات وآيات الصفات قولين: أحدهما وهو مذهب معظم السلف أو كلهم ... وهذه النسبة قطعًا في مقام الثناء، وفيها إيماء إلى أنه يختار هذا القول.

وأصل كلامه في هذا المذهب مثل ما وصف الذهبي ـ رحمه الله ـ : "وكان مذهبه في الصفات السمعية السكوت وامرارها كما جاءت".

وحقيقة هذا المذهب كما تقدم في المسألة الرابعة[3] هو الإحالة على ما يقر في قلوب المكلفين فقهاء وعامة، ويتبادر إليها من المعاني الجملية لألفاظ الوحي التي فيها الصفة، كما قيل ليزيد بن هارون: مَنْ الجهمية؟ قال: «**مَنْ زَعَمَ أَنَّ الرَّحْمَنَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى عَلَى خِلافِ مَا يَقِرُّ فِي قُلُوبِ الْعَامَّةِ فَهُوَ جَهْمِيٌّ**»[4].

---

(1) الضمير يرجع إلى الذهبي، وقد تقدم بيان ما في هذه الدعوى الأشعرية الأصل من المغالطة.

(2) انظر ما تقدم ص٦٦. وقد تقدم أن النووي ـ رحمه الله ـ قد قرر العلو بكلام مستقل له، مجرد عن أقوال العلماء في كتابه الروضة، انظر ص٥٤.

(3) انظر ص٥٧.

(4) السنة لعبد الله بن أحمد (١/٢٣/رقم٥٤).

وهذا المذهب لا علاقة له بالتفويض البدعي لا مـن قريب ولا من بعيد، هذا المذهب إثبات جملي لمعنى الصفة.

ولكن موضع الإشكال هنا هو زيادة بعض الألفاظ في عبارات النووي في وصفه هذا الأصل، في بعض المواضع القليلة، على وجه يشتبه بألفاظ الأشاعرة الجدد[١]، تدور كلها على عدم العلم بالمعنى: (لا نعلم معناه) (لا نعلم المراد منه) (على مراد الله)، وعلى هذا الاشتباه جوابان، أحدهما جملي، والآخر تفصيلي:

أولاً: الجواب الجملي على دعوى الدكتور حاتم:

ـ الدكتور حاتم قد نسب للنووي ـ رحمه الله ـ ما نسبه للذهبي، قال الدكتور: "بل وأكد ذلك وقال: وإمرارها كما جاءت، كلام واضح أنه[٢]يعتقد التفويض الكامل: التفويض في المعنى والكيف. وفي الحقيقة هذا هو رأي النووي قطعًا طبعًا...".

وقد تقدم قبل أن تخريج التفويض على قول الأوزاعي: (امروها كما جاءت) يقتضي حقيقة قول عبَّاد بن سليمان المعتزلي المتعسف في ترديد ألفاظ الآيات دون إثبات معانيها[٣].

وقد تقدم من كلام ابن فورك الأشعري الكبير فساد الاستدلال بقول (امروها كما جاءت) على عدم تحقيق معاني ألفاظ الكتاب والسنة التي فيها الصفة[٤].

ـ وتقدم أن حقيقة قول السلف (امروها كما جاءت) وما كان مثله، هو الإحالة على ظاهر اللفظ، وذكرنا قريبًا أن حقيقة هذا المذهب هو الإثبات الجملي لما يتبادر إلى النفس ويسبق إليها من المعاني عند سماع ألفاظ الصفات، وهذا لا عـلاقة لـه بالتفويض البدعي لا من قريب ولا من بعيد، هذا التفويض قائم على الجهل بمعاني الصفات، وتنحيـة ميزان الدلالـة الذي أودعه الله قلوب عباده، بين الألفاظ والمعاني، عن هذا الباب، وهذا قطعًا بخلاف التأويل، فمع أنه عن الظاهر المتبادر من اللفظ، إلا أنه يبحث له عن معاني أخرى[٥].

ـ وقد تقدم مرارًا أن الظاهر ظاهران، وأن المعنى معنيان[١]، ولأن النووي ـ رحمه الله ـ لم يصرح بأنه مفوض يسقط العلاقة بين الألفاظ ومعانيها الأولية، التي يكفي في تبادرها إلى

---

(١) وهذا هو السبب في أن جعلنا لدعوى الشيخ الدكتور حاتم موطأ قدم، وإلا فإن هذه الشبه بلا قيمة حقيقية.

(٢) الضمير يرجع إلى الذهبي، وقد تقدم بيان ما في هذه الدعوى الأشعرية الأصل من المغالطة.

(٣) انظر ص٣٩.

(٤) انظر ص٣٩.

(٥) وهذا سر ما لا نمل من تكراره، من أن التفويض أشر وأضل من التأويل، لما فيه من تعطيل المعاني وتأخيرها عن نصوص الوحي بالكلية.

النفس حكاية ألفاظها[2]، ولأن مقتضى طريقة النووي ـ كما تقدم ـ هو الإثبات الجملي لما يقوم بالنفس من تلك المعاني.

لهذا كله، فإن حقيقة المعنى في هذه المواضع التي يشبه بها الأشاعرة الجدد على كلام النووي، هو المعنى المتعلق بذاتيات الوصف، أو كيفية الوصف، التي لا يعلمها إلا الله تعالى، وعلى هذا فكلام النووي في هذه المواضع يدور على هذه الحقائق:

* إثبات معنى في الوصف يليق بالله تعالى وهو ذاتيات الوصف أو الكيفية.
* إثبات الجهل بهذه الكيفية.
* إثبات العلم القطعي بأن هذا المعنى لا يشبه ذاتيات الوصف في المخلوقين.

أما الجواب الثاني التفصيلي على دعوى الدكتور حاتم: ففي عرض هذه المواضع من كلام النووي ـ رحمه الله ـ:

ـ قول الإمام النووي في حديث النزول: قال النووي في وصف مذهب السلف، عند كلامه، على حديث النزول: "الإمساك عن تأويلها، مع اعتقاد تنزيه الله سبحانه عن صفات المحدث، لقوله تعالي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١] وهذا مذهب السلف وجماعة من المتكلمين، وحاصله أن يقال لا نعلم المراد بهذا، ولكن نؤمن به، مع اعتقادنا أن ظاهره غير مراد، وله معنى يليق بالله تعالى والله أعلم"[3]اهـ.

أما قول النووي: (لا نعلم المراد بهذا) فهذه العبارة قد زادها في شرح المجموع عن كلامه في حديث النزول ذاته في شرحه على صحيح مسلم[4].

وقوله: (ولا نعلم المراد بهذا، ولكن نؤمن به) الذي يؤمن به هنا هو النزول، ومعنى اللفظ داخل في المعاني الأولية، الذي قال فيه الذهبي: "إذ السؤال عن النزول: ما هو؟. عَي"؛ وعلى هذا فقوله: (لا نعلم المراد بهذا) بيِّنٌ أنه في نفي العلم بذاتيات نزوله، إذ هو المعنى المعهود بالبحث وسؤال الأئمة عنه بحرف الاستفهام (كَيفَ):

مثل ما سئل ابن المبارك: "**يا أبا عبد الرحمن كَيْفَ ينزل؟ أليس يخلو ذلك المكان منه؟. فقال عبد الله بن المبارك: ينزل كَيْفَ شَاء**"[5]اهـ.

---

(١) انظر ص٦٤.

(٢) انظر ص٥٧.

(٣) انظر المجموع شرح النووي (٤/٤٨).

(٤) انظر شرح النووي على صحيح مسلم (٦/٣٦).

(٥) عقيدة أصحاب الحديث ص٢٥.

ومثل ما سئل أبي جعفر الترمذي: فالنزول كيف هو؟ يبقى فوقه علو؟. فقال : "النزول معقول، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة"...."[1]اهـ.

وكما قال ابن طاهر لإسحاق: ينزل ويدع عرشه؟ فقال إسحاق: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟ قال: نعم. قال إسحاق: فلم تتكلم في هذا؟! "[2]اهـ.

فقول النووي (لا نعلم المراد بهذا) يعني لا نعلم كيفية نزوله، وإلا فهل يتعاطى النووي العَي بالسؤال عن معنى أولى كالنزول؟. يدلك عليه افتتاح قوله في العبارة التالية بالاستدراك بقوله: (مع اعتقادنا) بما يفيد اتصال المعاني في العبارتين.

وقوله: (مع اعتقادنا أن ظاهره غير مراد) الظاهر غير المراد هنا، هو ما يتعلق بذاتيات الوصف في المخلوق، وهو مثل ما عبر عنه في نفس الحديث في شرحه على صحيح مسلم، قال: (وأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد) يعني ذاتيات نزول المخلوق.

وقوله: (مع اعتقادنا أن ظاهره غير مراد) هذا استثناء من الجهل المذكور أولاً، وافتتحه بقوله (مع اعتقادنا) مما يفيد اتصال الكلام، يعني مع أننا نجهل كيفية نزوله إلا أننا نعلم أنه ليس كنزولنا قطعًا، احترازًا من أن تدخل ذاتيات نزولنا ضمن ما نجهل من كيفية نزوله تعالى؛ فلا يصح أن يقال: نجهل هل نزوله تعالى كنزولنا، أو ليس كنزولنا، وهذا العلم القطعي ثابت بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ لا بمجرد الجهل بالكيفية.

وقوله: (وله معنى يليق بالله تعالى) يعني ينزل نزولاً له ذاتيات تليق بجلاله.

إذن فمجموع كلام النووي: نؤمن أنه تعالى ينزل، ولنزوله كيفية نجهلها، ولكن نعلم ونقطع أنه ليس كنزول المخلوقين، وإنما نزول يليق بجلاله.

فمن أين يلزم في هذا الكلام إنكار النزول الذي أطلقه أهل السعار على الإمام النووي.

ومن أين يلزم في هذا وما كان مثله، قول الدكتور بأن النووي يفوض الصفات قطعًا طبعًا.

ـ مثال آخر قول النووي في (يمين الرحمن): قال ـ رحمه الله تعالى ـ : "أما قوله صلى الله عليه وسلم: (عن يمين الرحمن) فهو من أحاديث الصفات وقد سبق في أول هذا الشرح بيان اختلاف العلماء فيها، وأن منهم من قال: نؤمن بها ولا نتكلم في تأويله، ولا نعرف معناه، لكن نعتقد أن ظاهرها غير مراد، وأن لها معنى يليق بالله تعالى، وهذا مذهب جماهير السلف وطوائف من المتكلمين"[3]اهـ.

---

(١) العلو للعلي الغفار ص٢١٣.

(٢) العلو للعلي الغفار ص١٧٧.

(٣) انظر شرح النووي على مسلم (٢١١/١٢).

أما قوله: (نؤمن بها ولا نتكلم في تأويله) فداخل في الإيمان به الإقرار بالمعنى، لأن معنى اليد من المعاني الأولية التي تتبادر إلى الذهن بسماع اللفظ، والتي يُعد السؤال عنها عَي.

وقوله: (ولا نتكلم في تأويله) يعني في سبك العبارات في تفسيره، لأنه من المعاني الأولية التي يكفي في البيان عن معناها حكاية لفظها، وهذا هو حقيقة المذهب الأول، من الإمرار والسكوت. وهذا المذهب كما تقدم مرارًا بمعزل عن تفويض أشاعرة زماننا، فهذا إثبات جملي لمعنى الصفة قائم قطعًا على العلم به، وإن قصرت في وصفه العبارة[1].

أما قول النووي: (ولا نعرف معناه) يعني المعنى المتعلق بذاتيات الوصف مضافًا إلى الباري سبحانه، ويؤكد ذلك افتتاحه العبارة التالية بالاستدراك بـ (لكن)، مما يفيد اتصال الكلام.

وقوله: (لكن نعتقد أن ظاهرها غير مراد) المراد بالظاهر غير المراد هنا ذاتيات الوصف مضافًا إلى المخلوق، وقوله (لكن نعتقد...) افتتاح كلامه بـ (لكن) يفيد اتصال الكلام، وهذه العبارة استثناء من الجهل السابق ذكره، يعني مع عدم علمنا بكيفية يده تعالى، إلا أننا نعلم أنها ليست كأيدينا، احترازًا من أن تدخل ذاتيات الوصف الخلق ضمن ما نجهل من كيفية صفته تعالى، فلا يصح أن يقال نحن نجهل إن كانت يده كأيدينا أو ليست كأيدينا، فهذا هو المراد بكلام النووي هنا، والله أعلم.

وقوله: (لها معنى يليق بالله تعالى) يعني كيفية تليق به تعالى، وهذا مثل قول الذهبي ـ رحمه الله ـ "فإذا اتصف بها من ليس كمثله شيء فالصفة تابعة للموصوف، وكيفية ذلك مجهولة عند البشر".

ـ قول النووي في الرجل، والقدم: وقد جاء في رواية (حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله)، وفي رواية (حتى يضع فيها رب العزة تبارك وتعالى قدمه).

قال الإمام النووي ـ رحمه الله ـ : "هذا الحديث من مشاهير أحاديث الصفات، وقد سبق مرات بيان اختلاف العلماء فيها على مذهبين: أحدهما وهو قول جمهور السلف وطائفة من المتكلمين أنه لا يتُكلم في تأويلها، بل نؤمن أنها حق على ما أراد الله، ولها معنى يليق بها، وظاهرها غير مراد"[2]اهـ.

قوله: (نؤمن أنها حق) يعني نؤمن بأن له تعالى قدم حقيقة، وفي الاسم معناه الأولي الذي يتبادر إلى النفس. قوله: (على مراد الله) وهذا يتعلق بذاتيات الوصف مضافًا إلى الله تعالى،

---

(1) انظر ما تقدم ص.

(2) شرح النووي على مسلم (١٧/١٨٢).

وما يقتضيه من الجهل بالكيفية، مثل قول الذهبي: "فإذا اتصف بها من ليس كمثله شيء فالصفة تابعة للموصوف، وكيفية ذلك مجهولة عند البشر"[1]اهـ.

وقوله: (ولها معنى يليق بها) يعني مع جهلنا بهذه الكيفية، إلا أنها تليق به تعالى.

وقوله: (وظاهرها غير مراد) يعني أن ذاتيات الوصف في المخلوقين غير مرادة ولا داخلة في هذا المعنى، الذي نجهله ولا يعلمه إلا الله وحده، وهو كيفية صفته تعالى.

فالحاصل مما سبق: ـ إذا كان الظاهر ظاهران، والمعنى معنيان، فلماذا؟ ومن أين يلزم حمل ألفاظ النووي السالفة الذكر، على موافقة مراد الأشاعرة الجدد الذي صرحوا به، في كسر ميزان الدلالة بفصل المعاني عن الألفاظ في باب الأسماء والصفات، والذي ذمه أئمة الأشعرية المتقدمين أبلغ الذم[2]؟.

ـ إننا وإن جعلنا لكلام الدكتور موطأ قدم لمقام الشبهة، مع ضعفها، إلا أن قوله: (قطعًا طبعًا) لا محل له من الاعتبار، إذ نقطع بأنه ليس في كلام النووي ـ رحمه الله ـ ما يلزم منه التفويض.

ونقطع بأن التفويض البدعي على طرف النقيض من أصل مذهبه في الصفات في الإثبات الجملي لمعانيها بالإحالة على ما يقر من معانيها في قلوب العامة والفقهاء، باعتبارها من المعاني الأولية الجلية الواضحة، التي يعد السؤال عن معناها عَي، ثم السكوت بمعنى الكف عن سبك العبارات في تفسير هذه المعاني إلا لمقام الضرورة التي وصفها.

ـ ليس هناك دليل واحد سالم عن المعارضة يُلزم النووي بالتفويض إلا من طريق هذا الاستسهال الموروث في ترديد مغالطات الأشعرية وكأنها حقائق مسلمة، تلك الآفة التي تسللت إلى كثير من أهل العلم والمتعلمين، سبحان الله، استسهال عجيب: النووي أشعري، النووي يفوض الصفات، النووي يجمع بين التأويل والتفويض، ....إلى آخر هذه المغالطات، وهذا قطعًا من آثار ماكينة دعاية الأشاعرة المعاصرة المحمومة التي لا تهدأ ولا ترحم. والله تعالى أعلم.

(1) العلو للعلي الغفار ص٢١٣.

(2) انظر كلام ابن فورك في نقض التفويض ص٣٤.

المسألة السابعة: هل النووي ـ رحمه الله ـ صاحب تأويل؟

قال فضيلة الشيخ الدكتور حاتم الشريف: فأنت[1] لا تعرف حتى مذهب المدرسة ومعتقد المدرسة التي أنت تنتسب إليها، فكيف تعرف مذهب الأشاعرة إذًا، الأشاعرة هذا عندهم التفويض، والتفويض أحد وجهي التعامل عندهم مع الأسماء والصفات، إما التأويل وإما التفويض، فالإمام النووي حسب رأي الإمام الذهبي مشى على هذه الخطى تمامًا، كان يفوض وفي مرات قليلة يتأول ..."انتهى.

أما قول فضيلة الدكتور: (فالإمام النووي حسب رأي الإمام الذهبي مشى على هذه الخطى تمامًا، كان يفوض وفي مرات قليلة يتأول) فقد جمع بين الخطأ والصواب، أما الخطأ فقوله: (كان يفوض) وقد بينا خطأ هذه الدعوى، لا سيما وإذا نسبت بأنها (حسب الذهبي)، فهذا خطأ مضاعف، ولو قال الدكتور أن النووي كان يثبت المعاني للصفات إثباتًا جمليًا، وكان يتأول في بعضها لكان أولى بالواقع وأليق. وقد تقدم مرارًا أن هذا الإثبات الجملي لما يتبادر من معاني الصفات بمعزل عن التفويض تمامًا، ولا حتى يشتبه به.

أما الصواب في قول فضيلة الدكتور فقوله: (وفي مرات قليلة يتأول) فهذا حق مسلم.

أما موقف النووي من التأويل فموقف مركب:

فمن جهة تجده يضعف التأويل ذلك: أن الإمام النووي ـ رحمه الله ـ يحكي في المذهب الثاني من مذاهب العلماء، تأويلات الناس، وينسبها إلى أصحابها، مجردة عن ذكر حكمه عليها، فلا يلزمه في هذه الحكاية ـ والحال كذلك ـ أنه قائل بها أصلاً.

ولقد بدا صنيع النووي في الثناء على المذهب الأول بأنه مذهب جماهير السلف، أشبه بالتترس بالسلف في دفعه التأويل كمذهب أصلي معتبر في الصفات، ومع أنه لم يبد حكمًا في هذه التأويلات التي كان يذكرها في المذهب الثاني المقابل، إلا أن هذا الثناء الذي يبديه على المذهب الأول، قد أفرغ حكايته هذه التأويلات من قيمتها، بعد ما جعل قول السلف كالترس بينه وبين بيئته الأشعرية الصلبة، وإلا فماذا يصنع وهو يشرح كتاب صحيح مسلم، الذي سبقه إلى شرحه أئمة هذه البيئة؟. فإذا أعرض عن النقل عنهم كانت محنة، وإذا صرح بمخالفتهم صارت المحنة أعظم، فحكى أقوالهم في التأويل بعد أن جردها عمليًا من قيمتها وتأثيرها على عامة المتعلمين.

---

(1) يقصد بهذا الشيخ الدكتور حسن الحسيني ـ وفقه الله ـ وهذا الذي بين الشيخين، قد تقدم أنه لا دخل لنا فيه بحال، نسأل الله أن يصلح بينهما فكلاهما يصرح بالانتماء إلى المدرسة السلفية.

ومع ذلك فقد ذهب النووي ـ رحمه الله ـ في مواضع قليلة كما يقول الذهبي ـ رحمه الله ـ إلى التأويل رأسًا، ذهب إليه قاصدًا مختارًا، حتى من دون أن يحكي خلاف الناس، من أَمَر هذه المواضع وأشدها وجعًا لقلوب محبيه، تأويله صفة الوجه تأويلاً صريحًا[1]:

قال الإمام النووي ـ رحمه الله ـ : "وأجاب الجمهور عن احتجاج الزهري بجوابين أحدهما أن المراد بالوجه جملة الذات كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [سورة القصص: ٨٨]"[2]اهـ.

وهذا تأويل قبيح وهو في الأصل تأويل المعتزلة، نص على ذلك أئمة الأشعرية المتقدمين أنفسهم[3]، وزيفوه وردوه على المعتزلة، وقالوا: ليس له أصل في اللغة.

ومع هذا فإن هذه السقطة الكبيرة لم تزحزح النووي عن مقام الإمامة والسنة قدر أنملة؛ فإن العالم الحريص على السنة، ممن كلفهم الله تعالى بالاجتهاد في البيان عن دينه، لا يلزمه في موافقته فرقة من الفرق في زلة أو أكثر أن يُنسب لهذه الفرقة، ولا يلزم كل من وقع في بدعة أن يكون مبتدعًا، وقوله هذا في تأويل صفة الوجه لله تعالى، وإن كان خطأ قبيحًا عظيمًا وسقطة كبيرة، إلا أنه من جنس ما يقع فيه بعض أئمة السنة ممن هم أكبر من النووي وأجل، والله يجبر كسرهم ويعفوا عنهم، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾.

سبحان الله يكفيهم ذل الحياء منه تعالى إذا وقفوا بين يديه في القيامة، وحسرات ما فاتهم مما كان ينبغي لسيدهم من التعظيم، لسان حالهم لسان حال سائر الصالحين: وا سوأتاه منك وإن عفوت.

لكن هل مجموع هذه التأويلات التي وقع فيها النووي ـ رحمه الله ـ تشكل مذهبًا له، فيقال بأن النووي ـ رحمه الله ـ مثل ابن فورك في الجمع بين الإثبات والتأويل[4]؟.

أما مثل ابن فورك فلا، إذ الأصل عند ابن فورك هو التأويل، والإثبات عارض في بعض

(١) لم يبق في دفعه عن الإمام النووي سوى ثبوت صحة نسبة جزء الحرف والصوت إليه، ولم أجزم بذلك بعد.

(٢) انظر شرح النووي على صحيح مسلم (٦/٦٠) (٣/١٤)، والمجموع شرح المهذب (١/٤١٥).

(٣) فتأويل الصفات الثلاث: اليد، والوجه، والعين، كان علمًا عند أبي الحسن، وقدماء أصحابه على المعتزلة.

(٤) بمعنى إثبات بعض الصفات وتأويل البعض الآخر، نبهت عليه حتى لا يشتبه بأعجوبة متأخري الأشعرية في الجمع على وجه البدل بين تصحيح كل من التفويض والتأويل لنفس الصفة.

الصفات، وإن عظم تأثير إثبات هذه الصفات في نقض قواعد المتأخرين من الأشعرية.

أما النووي فالأصل عنده الإثبات، والتأويل عارض. وقد أكثر النووي من تأويل صفات الأفعال، ومع ذلك فقد أثبت النزول، ولم يتأوله، وإن كان نقل التأويلات ـ على عادته ـ من غير تعليق، فنقل التأويل عن الإمام مالك، ولا يصح عنه.

وأثبت النووي الاستواء، ولم يذكر حرفًا يبين منه موافقته على الأصل الأشعري الكبير، الضارب بجذوره في أقوالهم، في عدم قيام الفعل بذات الله تعالى[1].

ـ والأشبه أن طريقة النووي تقرب من طريقة الإمام الخطابي ـ رحمه الله ـ وإن كانت طريقة الخطابي أجود وأنقى، وأبين، ولعل الفرق يرجع إلى اختلاف البيئة التي عاش فيها كل منهما، وإلى أثر الفرق بين البيئة العلمية الحرة، والبيئة الأشعرية الصلبة التي يشتد تعصبها شيئًا فشيئا، والله تعالى أعلم.

وقد تقدم نقل النووي عن الخطابي، أنه يتأول بعض الصفات، ويثبت غيرها[2].

وقال الخطابي ـ رحمه الله ـ: «فإن قيل: فهلا تأولت اليد، والوجه على هذا النوع من التأويل وجعلت الأسماء فيهما أمثالا كذلك؟.

قيل: إن هذه الصفات مذكورة في كتاب الله عز وجل بأسمائها، وهي صفات مدح، والأصل أن كل صفة جاء بها الكتاب أو صحت بأخبار التواتر، أو رويت من طريق الآحاد وكان لها أصل في الكتاب، أو خُرِّجت على بعض معانيه، فإنا نقول بها ونجريها على ظاهرها من غير تكييف.

وما لم يكن له منها في الكتاب ذكر ولا في التواتر أصل، ولا له بمعاني الكتاب تعلق، وكان مجيئه من طريق الآحاد، وأفضى بنا القول إذا أجريناه على ظاهره إلى التشبيه، فإنا نتأوله على معنى يحتمله الكلام، ويزول معه معنى التشبيه، وهذا هو الفرق بين ما جاء من ذكر القدم والرجل، والساق، وبين اليد والوجه والعين، وبالله العصمة ونسأله التوفيق بصواب القول ونعوذ به من الخطأ فيه إنه رؤوف رحيم»[3].

---

(١) فلم ينقل حرفًا في تأويل استوى بـ (استولى)، ولا نقل عن أبي الحسن ما نقله البيهقي عنه، من تفسير الاستواء بأنه فعل قد فعله الله في العرش سماه استواء، انظر ما تقدم ص١٩.

(٢) انظر ما تقدم ص٥٢.

(٣) أعلام الحديث (١٩١١/٣).

المسألة الثامنة: هل يصحح النووي كلا المذهبين: التفويض والتأويل؟

قال فضيلة الشيخ الدكتور حاتم الشريف: الأشاعرة، هذا عندهم التفويض، والتفويض أحد وجهي التعامل عندهم مع الأسماء والصفات، إما التأويل وإما التفويض، فالإمام النووي حسب رأي الإمام الذهبي مشى على هذه الخطى تمامًا، كان يفوض وفي مرات قليلة يتأول ..."انتهى.

أول شيء، هنا تنبيه واجب: قول الدكتور: "كان يفوض وفي مرات قليلة يتأول" فبغض النظر عن مبلغ الخطأ في قوله عن النووي: "كان يفوض"، فبينٌ أنه لا يقصد تصحيح النووي الجمع بين المذهبين على سبيل البدل في الصفة الواحدة، كما هو مذهب الأشاعرة المعاصرة، والحق أن الدكتور أرفع رتبة من أن يقصد مثل هذا، وإنما حكيته حتى لا يشتبه كلامه فيما يأتي من فضيحة الأشعرية المعاصرة من تصحيح الجمع على وجه البدل بين المذهبين في الصفة الواحدة.

أما قول الشيخ الشريف: "الأشاعرة هذا عندهم التفويض، والتفويض أحد وجهي التعامل عندهم مع الأسماء والصفات، إما التأويل وإما التفويض" مراد الدكتور بالصفات ـ كما تقدم من كلامه ـ الصفات السمعية كالوجه، واليد، والعين، وإلا فالأشعرية عندهم الإثبات أيضًا في الصفات السبع: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، وبعضهم يضيف إليها البقاء.

وقول الدكتور: "الأشاعرة هذا عندهم التفويض، والتفويض أحد وجهي التعامل عندهم مع الأسماء والصفات، إما التأويل وإما التفويض" حقيقة مذهب هؤلاء من بقايا متأخري الأشعرية أن كلا القولين: التأويل، والتفويض، لنفس الصفة، هو مذهب صحيح، جائز العمل به على وجه البدل عند الأشعرية.

والحق أن كلا المذهبين: التأويل والتفويض من أصول المعتزلة، أما التفويض فقد ذكرنا أصله من كلام المعتزلة، وأما التأويل فقد تتابع أئمة الأشعرية المتقدمين أنفسهم على الإقرار بأنه من أقوال المعتزلة.

لكن يبقى الإشكال في تأريخ تسلل القولين إلى المذهب الأشعري، ومع أن تسلل التأويل إلى الأشعرية قديم أقدم من الجويني، إلا أن الجويني في توسعه في نقل تأويلات المعتزلة قليلها وكثيرها إلى الأشعرية، والتأصيل للتأويل باعتباره القول المعتمد فيما عدا الصفات السبعة،

مما بدا وكأن الجويني فاصل في المذهب الأشعري بين عهدين.

أما التفويض فلا تكاد تعرف متى تسلل إلى الأشعرية، فابن فورك المتوفى عام ٤٠٦هـ قد ذم التفويض ذمًا شديدًا، وكشف الستر عن حيلة من أراد أن يحمل بعض أقوال السلف مثل (أمروها كما جاءت) على التفويض، فهل أراد أن ينبه لتسلل هذا المذهب المعتزلي الخبيث إلى البيت الأشعري؟. الله أعلم.

وبعض هؤلاء الناس من الأشاعرة المعاصرة تحمل توبة الجويني المتوفى عام ٤٧٨هـ من التأويل، على رجوعه عنه إلى التفويض.

إنك لن تجد نصًا صريحًا في التفويض سوى نصوص المعتزلة، هذا بالطبع إذا نحينا تعسف أشاعرة زماننا في مصادرة أقوال العلماء ودفعها دفعًا عصبيًا إلى التفويض، مثل ما فعلوا بأقوال الإمام النووي، فكلما وجدت نصًا لعالم فيه: (ولا نعلم معناه) صاحت عليه، ومن دون بحث : هذا يفوض، مع أن المعنى ـ كما تقدم مرات ـ معنيان، أحدهما يتعلق بذاتيات الوصف إذا أضيف إلى الله تعالى، يعني الكيفية، وهو المعنى المقصود بنفي العلم في أقوال هؤلاء العلماء. لكنه التعسف ورمي البلى الذي لم يتبق لهؤلاء المعاصرين من الأشاعرة غيره، نسأل الله السلامة والعافية.

ولكن النص الصريح المشهور في نسبة التفويض إلى الأشعرية، والصريح أيضًا في تصحيح الجمع بينه وبين التأويل على وجه البدل في الصفة الواحدة، هو قول إبراهيم اللقاني[1]، صاحب جوهرة التوحيد المتوفى سنة ١٠٤١هـ، في قوله:

وكلُّ نصٍ أَوْهَمَ التشبيها * أَوِّلْهُ أو فَوِّضْ ورُمْ تنزيها**

ومع أني لست من أهل الاستقراء، إلا أن الأشاعرة المعاصرة عن بكرة أبيها، ومع شدة تشوفهم لتصحيح هذا الجمع، لم يظفروا بمثل هذا النقل الصريح، حتى ذهبوا كل مذهب في طلب هذا الجمع من طريق التعسف في لي أقوال العلماء، ومن طريق التبلي عليهم بهذه الفضيحة.

فإن قيل فإن ابن فورك قد جمع بين الإثبات والتأويل؟.

فالجواب: أن ابن فورك قال بالتأويل كأصل، وبالإثبات في بعض الصفات التي كان التأويل

(1) نسبة إلى لقانة من قرى مصر، وهو برهان الدين إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللقاني المصري المالكي الصوفي الأشعري توفي عام ١٠٤١هـ.

فيها علمًا على التجهم الصريح، كما في اليد، والوجه، والعين[1]. بينما هؤلاء الناسبي أنفسهم إلى الأشعرية يصححون كلاً من التفويض، والتأويل، على وجه البدل، في الصفة الواحدة، فأين هذا من ذاك؟.

ولا شك أن طريقة ابن فورك في الجمع بين الإثبات والتأويل مذهب متناقض، لأن مجرد تصحيح الإثبات في بعض الصفات، فيه إسقاط لموجب التأويل وهو دعوى التلازم بين الإثبات والتشبيه، وإذا سقط الموجب لم يبق للتأويل محل أصلاً.

لكن مع هذا التناقض إلا أنه قول محتمل الفهم؛ إذ أن كلاً من الإثبات والتأويل من جنس إثبات المعاني، ومن ثم قد يجري على هذه المعاني ما يلائمها من التلازم، فالنص الذي فيه إثبات صفة اليد ـ مثلاً ـ يلزم منه إثبات القدرة لله تعالى، والنص الذي نثبت منه نزوله تعالى في ثلث الليل الآخر، يلزم منه أن نزول رحمته في هذا النزول أرجى[2].

---

(1) انظر ما تقدم ص٢٤.

(2) بل قد يثبت بعض أهل العلم الصفة، من طريق الدلالة أو التلازم، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة : ١١٥]، ومع أن الوجه في هذه الآية بمعنى الجهة، فالآية على هذا ليست من آيات الصفات، إلا أن بعض العلماء يرى أن في الآية دلالة على الصفة، فيثبتها بهذا النص، لكن من طريق الدلالة والتلازم، لأنه لو لم يكن له تعالى وجه، لما صحت هذه الدلالة.

وقال ابن خزيمة (التوحيد لابن خزيمة١/٢٥): "**وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾** [البقرة: ١١٥] **فأثبت الله لنفسه وجهًا وصفه بالجلال والإكرام، وحكم لوجهه بالبقاء، ونفي الهلاك عنه**"اهـ.

ومن هذا الباب، قول ابن فورك (مشكل الحديث وبيانه ص٢٠٦): "**وقد بينا تأويل قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾**، وأنه بمعنى فثم أمر الله الذي له الوجه"اهـ.

ومن هذا استدلال بعض الأئمة بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾[سورة يس:٧١] على إثبات يدين لله عز وجل، وإن كان ﴿أَيْدِينَآ﴾ لفظ جمع، ومعناه هنا الدلالة على الذات، يعني عملناه بقدرتنا، وهذا الاستدلال على ثبوت صفة اليد عند بعض العلماء هو من طريق الدلالة، فلو لم يكن له تعالى يد لما صح استعمال ﴿أَيْدِينَآ﴾ في الآية في الدلالة على الذات.

ومن هؤلاء العلماء ابن خزيمة في (كتابه التوحيد١/١١٨)، قال: "**بَابُ ذِكْرِ إِثْبَاتِ الْيَدِ لِلْخَالِقِ الْبَارِئِ جَلَّ وَعَلا وَالْبَيَانُ: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَهُ يَدَانِ، كَمَا أَعْلَمَنَا فِي مُحْكَمِ تَنْزِيلِهِ أَنَّهُ خَلَقَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلامُ بِيَدَيْهِ، قَالَ عَزَّ وَجَلَّ لإِبْلِيسَ**". ثم ذكر ـ رحمه الله ـ في الدلالة على ذلك جملة من الآيات منها هذه الآية السابقة. وكذلك أبو

أما تصحيح كلاً من التفويض والتأويل، على وجه البدل، لنفس الصفة، مع ما بين المذهبين من المناقضة الذاتية؛ بحيث يلزم من صحة أحدهما بطلان الآخر قطعًا، فنوع فضيحة ينبغي أن ينزه عنها عامة العقلاء، فكيف بإمام من أئمة الفقه مثل الإمام النووي؟.

إذ أن أصل التأويل إثبات المعاني وإثبات العلم بها، وأصل التفويض الجهل بالمعاني، فهذا تناقض ذاتي بالسلب بين مذهبين، ومن ثم فهذا الجمع في تصحيح كل من التأويل والتفويض لذات الصفة، جمعٌ بين المتناقضين، وهذا قدح في العقل أصلاً.

فلازم تصحيح التفويض إبطال التأويل، ولازم تصحيح التأويل إبطال التفويض، انظر إلى ابن فورك وهو من أئمة التأويل، ماذا فعل في أهل التفويض، نفضهم نفض الأديم، ولعن سلسفيل جدودهم، حتى ألزمهم الإلحاد.

والجويني لما كان على التأويل كما في كتابه الإرشاد ذم التفويض، ولما ذهب إلى التفويض ـ بحسب بعض الأشاعرة الجدد ـ في آخر حياته، ذم التأويل ذمًا شديدًا، ونسبه إلى الضلال ومخالفة الإجماع كما في رسالته النظامية، وإن تعجب فاعجب من درويش من دراويش أشعرية زماننا يستدل بفعل الجويني في الحالين على تصحيح كلا المذهبين معًا، مع أن المسألة أمامه لا تحتاج إلى نظر أو فهم: شرط تصحيح التأويل إبطال التفويض، وشرط تصحيح التفويض إبطال التأويل. وهذا يقول:

وكلُّ نصٍ أَوْهَمَ التشبيها * أَوِّلْهُ أو فَوِّضْ ورُمْ تنزيها**

والكل خلفه وكأنهم دراويش يرقصون في حفلة زار جماعي يتصايحون في وجد: **أَوِّلْهُ أو فَوِّضْ ورُمْ تنزيها**.

لا شك أن جمع الأشاعرة المعاصرة بين تصحيح كلاً من التفويض والتأويل، في الصفة الواحدة على وجه البدل، معدود في فضائحهم، نعم هذه فضيحة العمر، ومعرة الدهر لمن قال بهذا الجمع.

بالقطع كلامنا بعيد من فضيلة الدكتور حاتم ـ وفقه الله ـ فالدكتور يحكي مذاهب القوم، ولا يلزمه في حكايته عنهم شيئًا من لوازم أقوالهم، ولكن يا ليته قد نبه على هذه البلية التي يعد القول بها قدح في العقل الأشعري المعاصر، على الأقل من باب النصح لهؤلاء المساكين. والله تعالى أعلم.

الحسن الأشعري قد استدل بنفس الآية على إثبات اليدين، وأجاب عن صيغة الجمع في الآية: ﴿أَيْدِينَآ﴾ بأنه يُرد ويُفسر بدلالة الإجماع باليدين، ومن طريق ظاهر اللفظ وحقيقته. انظر الإبانة (ص١٣٧-١٣٩).

المسألة التاسعة: هل الإمام النووي متكلم؟

وهذا البحث يحتاج شيء من التأمل والإنصاف، وهو في أمور:

الأول: أن أهل الكلام ليسوا على رتبة واحدة، ومن ثم فليسوا جميعًا على حد واحد في الحكم: فإن أصل بدعة المتكلمين التي أوجبت لهم ذم الأئمة وسخطهم عليهم، هو عرض نصوص الوحي على المطالب العقلية للقبول أو الرد، سواء في الاستدلال، أو الإثبات في جانب السنن، فأيًّا ما كانت ثمرة هذا العرض من الموافقة أو المخالفة، فأصل العرض في ذاته بدعة. ومع ذلك فليسوا كلهم في هذه البدعة على رتبة واحدة، لا في تلك المطالب العقلية، ولا في الشبهة في ذات العرض[1]، ولا في آثاره:

فانظر مثلاً إلى ابن الباقلاني، وقد تقدم معنا بعض تقريراته في نفيه التلازم بين الإثبات والتشبيه، وإقامة التلازم بين إثبات الصفات التي يقال لها العقلية، وبين إثبات الصفات الخبرية[2]، وقد تقدم قول ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فيه: "القاضي أبو بكر محمد ابن الطيب الباقلاني المتكلم، وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري؛ ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده"[3]اهـ.

فضع هذا في مقابلة متكلم آخر، متأخر عنه، مثل أبي المعالي الجويني:

---

(1) لا يظن ظان أن مقصود هؤلاء المتكلمين ـ على وجه العموم ـ هو تعمد مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم، أو إسقاط السنة، أو دلائل الكتاب، وإن حصل بفعلهم كل ذلك، فمجرد العرض للنصوص على هذه المطالب التي يسمونها بالعقلية هو في ذاته خرم للشريعة أصلاً بغض النظر عن آثار هذا العرض، ولو كانت الموافقة للسنة، لكن مع ذلك تتفاوت الشبهة قوة وضعفًا بين هؤلاء المتكلمين في هذا العرض ذاته بحسب دلالة هذه الآثار: إذ الأصل المتيقن بين الجميع أن نصوص الوحي لا تناقض صريح العقل، وهذا هو موضع الشبهة عند هؤلاء، إذ جعلوا هذه المطالب من صريح العقل، فنظروا عبرها في نصوص الوحي، ففسدت عليهم قواعد الاستدلال، وقواعد الإثبات للسنة. إذن هذه المطالب عند أصحابها طرق في إثبات نصوص الوحي، وطرق في الاستدلال بها، وليست طرقًا لإسقاط هذه النصوص. وإن كانت الحقيقة وذات الأمر على خلاف ما يدعون. لكن هذه الشبهة تتفاوت قوة وضعفًا بحسب كل متكلم على حدة، بقدر الرتبة في وضوح النص الذي يعارضه بأصله الفاسد، فالذي يعرض نصوص العلو ـ مثلا ـ المقرر بضرورة السمع والعقل والفطرة، على مطلب من هذه المطالب، ليس في الشبهة مثل من يثبت العلو، ويعرض الاستواء على نفس المطلب، انظر ما تقدم ص٤٨. وكلاهما ليس في الشبهة مثل من يثبت العلو والاستواء، ويتأول النزول أو الغضب أو الرضى بنفس المطلب، ليسوا جميعًا على حد واحد، وإنما يختلفون بحسب وضوح وظهور دلالة النص الذي يعارضه هؤلاء المتكلمون.

(2) انظر ما تقدم ص٢٢.

(3) مجموع الفتاوى (٥/٩٨).

قال أبو المعالي الجويني: "الدال على استحالة قيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى، أنه لو قامت به لم يخل عنها، وذلك يقتضي إلى حدثه ..."[١]اهـ.

فأسقط بهذه القاعدة دلالة كل النصوص التي فيها قيام الفعل بالله تعالى: كالاستواء، والنزول، والخلق[٢]، ... معرضًا عن الأصل بالفرق بين ما يقوم بالله تعالى من الفعل، وما يقوم بالمخلوق[٣]. وانظر إلى قوله في العلو: "وذهبت الكرامية وبعض الحشوية إلى أن الباري تعالى عن قولهم متحيز مختص بجهة فوق تعالى الله عما يقولون... ".

فهذا إنكار للعلو بدعوى تنزيهه عن التحيز، وجعل هذا الإنكار أصلاً، ثم رتب عليه قوله في تأويل الاستواء.

قال: "فإن استدلوا بظاهر قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ فالوجه معارضتهم بآي يساعدوننا على تأويلها، منها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾ [سورة الحديد :٤]، وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنۡ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۢ بِمَا كَسَبَتۡ﴾[سورة الرعد :٣٣] فنسائلهم عن معنى ذلك؟.

فإن حملوه على كونه معنا بالإحاطة والعلم؛ لم يمتنع منا حمل الاستواء على القهر والغلبة، وذلك شائع في اللغة؛ إذ العرب تقول: استوى فلان على الممالك إذا احتوى على مقاليد الملك واستعلى على الرقاب، وفائدة تخصيص العرش بالذكر أنه أعظم المخلوقات في ظن البرية، فنص تعالى عليه تنبيهاً بذكره على ما دونه"[٤]اهـ.

وافتتح الجويني بالمخالفة لأئمته، عصر موافقة المعتزلة على التأويل في القليل والكثير:

فقال: "وذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين، والعينين، والوجه صفات ثابتة للرب تعالى، والسبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل، والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة، وحمل العينين على البصر، وحمل الوجه على الوجود.

ومن سلك من أصحابنا سبيل إثبات هذه الصفات بظواهر هذه الآيات ألزمه سوق كلامه أن يجعل الاستواء، والمجيء، والنزول، والجنب من الصفات تمسكاً بالظاهر، فإن ساغ تأويلها فيما يُتفق عليه، لم يبعد أيضاً طريق التأويل فيما ذكرناه"[٥]اهـ.

---

(١) الإرشاد ص ١٥.

(٢) إذ الخلق عنده هو المخلوق المفعول، انظر ما تقدم ص٢٠.

(٣) انظر قول البخاري ص٢١.

(٤) الإرشاد ص٢٢.

(٥) الإرشاد ص٦٧-٦٨. وانظر المسألة الثانية في إثبات أئمة الأشعرية للصفات، ص١٦، ٢١.

فمع أن الفريقين قد اتفقا على أصل واحد في (دليل حدوث الأجسام) واتفقا على عرض الآيات التي فيها فعل الباري عليه، فاتفقا في أصل عدم قيام الفعل بالباري، إلا أن الجويني قد توسع جدًا في عرض النصوص على هذا الأصل، فأنكر بنفس الأصل العلو، والصفات الخبرية، ووافق المعتزلة في كثير من تأويلهم وأقوالهم.

وفي مقابلة إنكار الجويني للعلو بهذا الأصل، تجد بعض من قال بهذا الأصل الفاسد من المثبتة الخُلص للعلو، منهم عبد الله بن سعيد بن كُلاب[1]، وبعض أصحابه كالحارث المحاسبي، ممن يقول بأن العلو من الصفات العقلية، التي يتساوى في دركها العقلاء، لعدم توقف العلم بثبوتها على الدليل السمعي، بل ونُقل عن بعض أصحاب هذه المدرسة تصحيح قيام الفعل بذات الله تعالى[2]، وهو أصل عظيم يهدم حجر الزاوية في مذهب الأشعرية، وإن كان النقل عن هؤلاء الكلابية مضطرب، ونصوص كلامهم في هذا الباب أشد اضطرابًا، فالله أعلم.

وابن كلاب ومدرسته ـ كالأشعري ـ تصحح بالطرق العقلية النصوص في الإشارة إلى الله تعالى، والسؤال عنه تعالى بـ (أين)، وتبطل حجج المنازع في ذلك وتنسبه إلى التجهم، إلى غير ذلك من موافقة السنة في مواضع كثيرة.

فهذا صنف من المتكلمين يَضيق جدًا نطاق المطالب العقلية في بحثهم، وتضعف آثارها جدًا فلا تكاد تدركها إلا عين الخبير، ويتسع جدًا استعمالهم دلائل العقول[3]لقمع أهل البدع، والذب عن الإسلام والسنة، بل وتتضاعف جدًا المساحة لنصوص الوحي في استدلالهم.

وزيادة في البيان أنقل لك طرفًا من كلام الحارث المحاسبي في تقرير العلو، كنموذج لتعامل أحد هؤلاء الصنف من المتكلمين مع النصوص، قال ـ رحمه الله ـ : "وأما قوله : ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾، ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ و﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ و﴿إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ۝٤٢﴾ فهذه وغيرها مثل قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾، وقوله :﴿ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ﴾ فهذا مقطع يوجب أنه فوق العرش فوق الأشياء منزه عن الدخول في خلقه، لا

---

(1) وهو وقدماء أصحابه أكمل إثباتًا من أبي الحسن الأشعري، حتى في طور الأشعري الأخير، وهو أستاذ الأشعري، الذي أخذ عنه أصل عدم قيام الفعل بذات الله تعالى، وهي من أشر البدع، وقد ثبت أبو الحسن على أصله، بل وزاد فيه عن جملة أصحابه ما جعل هذا الأصل أكثر غموضًا وتناقضًا، لكن ذُكر عن ابن كُلاب وأصحابه شيء مختلف في هذا الأصل. وقد تقدمت الإشارة إلى هذا، انظر ص١٧-٢١.

(2) انظر ما تقدم ص١٨.

(3) دلائل العقول شيء، ومطالب المتكلمين شيء آخر، انظر ص٩٣.

يخفى عليه منهم خافية؛ لأنه أبان في هذه الآيات أنه ذاته[1] بنفسه فوق عباده؛ لأنه قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ يعني فوق العرش والعرش على السماء؛ لأن من كان فوق شيء على السماء فهو في السماء.

وقد قال مثل ذلك: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ يعني على الأرض لا يريد الدخول في جوفها، وكذلك قوله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ يعني فوقها.

وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ ثم فصل فقال: ﴿أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ ولم يصله بمعنى فيشتبه ذلك؛ فلم يكن لذلك معنى إذ فصل بقوله: ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ ثم استأنف التخويف بالخسف، إلا أنه على العرش فوق السماء.

وقال: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ﴾ [سورة السجدة : ٥]، وقال: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [سورة المعارج : ٤]، فبين عروج الأمر وعروج الملائكة، ثم وصف صعودها بالارتفاع صاعدة إليه فقال: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾.

وقال: ﴿ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ﴾ ثم قال: ﴿فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥٓ﴾ مقدار صعودها، وفصله من قوله: ﴿إِلَيۡهِ﴾ كقول القائل صعدت إلى فلان في يوم أو في ليلة، وإن صعودك إليه في يوم، فإذا صعدوا إلى العرش فقد صعدوا إلى الله جل وعز، وإن كانوا لم يروه ولم يساووه في الارتفاع في علوه، فإنهم قد صعدوا من الأرض وعرجوا بالأمر إلى العلو الذي الله عز و جل فوقه. وقال: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ وكلام الملائكة أكثر وأطيب من كلام الآدميين، فلم يقل ينزل إليه الكلم الطيب.

وقال عن عيسى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ﴾ ولم يقل عنده، وقال عن فرعون: ﴿ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ۝٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [سورة غافر : ٣٦-٣٧] ، ثم استأنف فقال: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗا﴾ فيما قال لي: إنه في السماء، فطلبه حيث قال له موسى، مع الظن منه بموسى عليه السلام أنه كاذب، ولو أن موسى عليه السلام أخبره أنه في كل مكان بذاته لطلبه في الأرض، أو في بيته وبدنه، ولم يتعز ببنيان الصرح"[2] اهـ.

هذه الوصلة التي عليها نور الإثبات وتعظيم نصوص الوحي، هي لأحد رجال هذا الصنف

---

(١) لفظ (بذاته) فيه مزيد من تقرير العلو وتحقيق نصوصه.

(٢) فهم القرآن ص ٣٤٩-٣٥٢.

من المتكلمين، ربما لو وضعت يدك تخفي بها اسمه، لظنها القارئ من أقوال الإمام أحمد.

لقد أطلت بعض الشيء في هذا المقام في تقرير أمور:

ـ الأصل الثابت في هذا الباب، هو ما حكاه ابن الجوزي، عن ابن هارون الحمال: سمعت أحمد يقول: لا تجالس أصحاب الكلام وإن ذبوا عن السنة»[1].

لماذا؟ لأن تعاطي الأصول الكُلامية في ذاته بدعة كما تقدم، ثم إن الاعتماد عليها في نصرة السنة، لا يخلو من مخاطرة كبيرة، فمهما بالغت في سبك العبارات في إحكام هذه الأصول، تظل قابلة للخرم.

ـ مع أن الكل داخل في حيز الوصف بالبدعة، إلا أنهم ليسوا في هذا الوصف على رتبة واحدة، فهم متفاوتون في الشبهة باعتبار المطالب العقلية التي ينصبونها، وباعتبار التفاوت في نطاق المطلب الواحد، وفي آثاره، حتى أن بعض هؤلاء ربما يحتاج الخبير أن ينقب عن تلك الآثار في كلامهم بالمناكيش.

ـ أن لبعض هؤلاء من الفضائل الجليلة في الذب عن الإسلام والسنة، والتوسع في تقرير نصوص الوحي، وغلبة ذلك في بحثهم، ما ينصب العذر لعالم فضلاً عمن دونه، في قصره أقوال السلف في ذم الكلام وأهله على الصنف الآخر من المتكلمين، هؤلاء الذين قد سارت الركبان بمباحثهم الكلامية في نقض السنة، ودلائلها.

ولو ظن عالم فضلاً عمن دونه، هذا الخطأ لم يلزمه في ظنه هذا أن يكون مبتدعًا لقوة الشبهة، ولا يلزمه أن يكون من أهل الكلام، طالما لم يستعمل مطالبهم في النظر في الشريعة.

ثانيًا: موقف النووي من المطالب العقلية:

الإمام النووي فقيه من فقهاء الحديث، قد سارت الركبان بأن لديه نفرة جبلية من المطالب العقلية أيًا ما كانت مصادرها، سواء كانت من طريق الفلسفة، أو الكلام، أو المنطق.

وقد ذكر النووي بدايات طلبه العلم، فقال ضمن ذلك: «وخطر لي الاشتغال بعلم الطب، فاشتريت (القانون)، وعزمت على الاشتغال فيه، فأظلم عليَّ قلبي، وبقيت أياماً لا أقدر على الاشتغال بشيء، ففكرت في أمري من أين دخل عليَّ الداخل؟ فألهمني الله أن الاشتغال بالطب سببه، فبعت في الحال الكتاب المذكور، وأخرجت من بيتي كل ما يتعلق بعلم الطب، فاستنار قلبي ورجع إليَّ حالي، وعدت لما كنت عليه أولاً»[2]اهـ.

وهذا الذي حدث للنووي من جراء المقدمات الفلسفية التي ذكر ابن سيناء أنه قد بنى كتابه

---

(1) انظر طبقات الحنابلة (٢/٤٠٥).

(2) المنهل العذب الروي للسخاوي، ص٥٨.

في الطب عليها، كما قال السخاوي ـ رحمه الله ـ : «فالجواب: إن الذي مدحه الشافعي رحمه الله هو الطب النبوي، أو المجرد عن أصول الفلاسفة التي صرح صاحب (القانون) في أوله بابتناء الطب المورّد في كتابه عليها، وأن الطبيب يتعلم ما يُبنى عليه من العلم الطبيعي، ولذلك اعترى الشيخ رحمه الله بمجرد عزمه على الاشتغال في الكتاب المذكور ما أشار إليه، لما رزقه الله من نور البصيرة، وأبداه له بصلاح السريرة، خصوصاً وإن عنده من الطب المحمود ما يفوق الوصف»[1]اهـ.

وقد حكى أحد أخص تلاميذ النووي، أبو العباس شهاب الدين الإرْبَدِيُّ[2]، موقفًا له مع الإمام النووي، لما سأله عن حفظ المنتخب في أصول الفقه للرازي، فقال له الإمام النووي ـ رحمه الله ـ "كتاب المنتخب محفوظي، ووجدت بيتي قد أظلم عليَّ، فلما أخرجت منه المنتخب أضاء عليَّ، اقرأ المختصر"[3]اهـ.

ثم عاد إليه الشهاب الإرْبَدِيُّ، وقال: "وقلت للشيخ يا سيدي، مختصر ابن حاجب في أوله منطق؟. فقال النووي: لا تقرأه واقرأ ما بعده"[4]اهـ.

ثالثًا: التحقيق في اتهام النووي بعلم الكلام:

وإن تعجب فاعجب لعدالة هذا الصنف المسعور من القضاة بينما يعيدون صياغة التاريخ العلمي للأمة، وهو ينسب الإمام النووي ـ رحمه الله ـ إلى المتكلمين، مع ما عُرف عنه من نفرة فطرية للمطالب العقلية بكل مراتبها ومصادرها، بل وإلزامه في هذه النسبة جميع ما يلزم أخبث المتكلمين من الضلال، لأشياء أراد وحرص أن يتوهمها على الإمام النووي:

منها: قول النووي (أئمتنا المتكلمين).

سبحان الله، أول شيء، إذا أُطلقت طريقة المتكلمين انصرفت إلى الشافعية، كما يقال في أصول الفقه مثلاً: طريقة المتكلمين، في مقابلة طريقة الفقهاء، يعني طريقة الشافعية في مقابلة طريقة الحنفية. فهناك شيء قريب[1]من التلازم، بين وصف (المتكلمين) وبين وصف الشافعية

---

(1) المنهل العذب الروي للسخاوي، ص٥٩.

(2) ذكره الذهبي في معجم شيوخه (١/١١٥)، قال: "أَحْمَدُ بْنُ أَبِي بَكْرِ بْنِ حِرْزِ اللَّهِ الْقَاضِي الْفَقِيهُ شِهَابُ الدِّينِ أَبُو الْعَبَّاسِ الإِرْبَدِيُّ الشَّافِعِيُّ الْمُعَدَّلُ".

(3) المنهل العذب الروي للسخاوي، ص١٢٤. يريد مختصر ابن الحاجب. وهذا النقل لم أقف عليه ولم أسمع به إلا بعد أن حكاه الشيخ الدكتور/حسن الحسيني ـ وفقه الله ـ وقد نقلته هنا من مخطوطته التي عرضها، فجزاه الله خيرًا، ونفع الله به.

(4) المنهل العذب الروي للسخاوي، ص١٢٥. يريد مختصر ابن الحاجب.

فإن أكثر هؤلاء المتكلمين هم في نفس الوقت أئمة الفقه الشافعي وأصوله، ومنهم متقدمون، ومنهم متأخرون، فمن المتأخرين الجويني عبد الملك الملقب بإمام الحرمين، المتكلم الأشعري المشهور الذي ذكرنا طرفًا من كلامه، فقد كان إمامًا في الفقه الشافعي وأصوله، له في الفقه نهاية المطلب، وله البرهان في الأصول، وما أدراك ما منزلة هذين الكتابين في الفقه الشافعي وعند أهله[٢].

ومن المتأخرين أيضًا الغزالي، المتكلم الأشعري المشهور، وقد كان إمامًا في الفقه الشافعي وأصوله، بل فروع الفقه عند المتأخرين، وعامة كتبهم، مبنية على كتب الغزالي، يقولون فيه:

حبرٌ أحسن الله خلاصَه ... حرر المذهبَ بوسيطٍ ووجيزٍ وخلاصة[٣]

أما كتبه في الأصول (المستصفى)، و(المنخول) فقد سارت بها الركبان، أما كتابه (شفاء الغليل) فكأنه داخل في السحر الحلال.

وعلى هذا فقول النووي (قال أئمتنا المتكلمون) تعني بالتمام والكمال (قال أئمة الشافعية المتكلمون)، يعني بالضبط: (قال المتكلمون من أئمة الشافعية)، مثل ما يتكرر من قول النووي: (المتكلمون من أصحابنا)، وهذا هو الصحيح جدًا من جهة العربية قبل واقع الحال، فقوله (أئمتنا) يعني (أئمة الشافعية)؛ إذ الضمير (نا) هنا بمعنى (نحن الشافعية) فيعود على الشافعية قطعًا. لكن لماذا ذكر المتكلمون في هذا الموضع؟ الجواب: لاختصاص المسألة بمباحث كلامية.

ومما طاروا به في الاستدلال، على أن النووي من المتكلمين، قوله ـ رحمه الله ـ : «وأما التوحيد فله كتب مستقلة وهو علم الكلام»[٤].

أول شيء: أكبر ظني والذي يخطر ببالي أن عبارة (وهو علم الكلام) مقحمة على كلام النووي، وربما كان الخطأ من اللجنة الأزهرية التي نسخت المخطوط. والله تعالى أعلم.

لكن لأني لست في حال يسمح لي بالنظر في المخطوطات، فدع هذا الظن، واجعله حجرًا،

---

(١) أقول قريب إذ ليس كل الشافعية متكلمين.

(٢) أما شخصي الضعيف، فلا أراه أبدًا بهذه المنزلة، بل وأقدم عليه معاصره أبا إسحاق الشيرازي في الفقه والأصول تقديمًا مطلقًا، بل وأرى أن تلميذه الغزالي أفقه منه، وأرى أثر الغزالي في الفقه والأصول أبلغ كثيرًا من أثره، فإذا ما ارتقيت درجة واحدة، لمثل أبي الطيب الطبري في تعليقته، فلن تعد الجويني شيئًا في الفقه والنظر، بل ولن تنظر إليه أصلاً، أقول هذا لأجل هؤلاء المتعصبة للرجل من الأشاعرة الجدد، فوالله ما تعصبوا له هذا التعصب في الفقه والأصول إلا لما استحدث في المذهب من بدع الجهمية. والله تعالى أعلم.

(٣) هذه أسماء كتبه الثلاثة (الوسيط)، و(الوجيز)، و(الخلاصة) وقد بنيت كتب المتأخرين وفروعهم عليها.

(٤) المجموع شرح المهذب (١/ ٨٠).

وألقه في اليم، لعله يحرك همم مَن يبحث ويفيدنا.

ثم إذا أردتَ أن تنصب لعبارة النووي هذه الميزان وتقيمه، فلابد قبلُ من النظر في التأصيل الذي قرره النووي في علم الكلام من قبل ذكره هذه العبارة:

قال الإمام النووي ـ رحمه الله ـ: "وأما أصل واجب الإسلام وما يتعلق بالعقائد فيكفي فيه التصديق بكل ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتقاده اعتقادًا جازمًا سليمًا من كل شك[١]، ولا يتعين على من حصل له هذا تعلم أدلة المتكلمين، هذا هو الصحيح الذي أطبق عليه السلف والفقهاء والمحققون من المتكلمين من أصحابنا[٢]وغيرهم؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يُطالب أحدًا بشيء سوى ما ذكرناه، وكذلك الخلفاء الراشدون ومن سواهم من الصحابة فمن بعدهم من الصدر الأول[٣].

بل الصواب للعوام وجماهير المتفقهين والفقهاء[٤]الكف عن الخوض في دقائق الكلام؛ مخافة من اختلال يتطرق إلى عقائدهم يصعب عليهم إخراجه، بل الصواب لهم الاقتصار[٥] على ما ذكرناه من الاكتفاء بالتصديق الجازم، وقد نص على هذه الجملة جماعات من حذاق أصحابنا وغيرهم.

وقد بالغ[٦]إمامنا الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ في تحريم الاشتغال بعلم الكلام أشد مبالغة، وأطنب في تحريمه، وتغليظ العقوبة لمتعاطيه، وتقبيح فعله، وتعظيم الإثم فيه، فقال: لأن يلقى

---

(١) وبينٌ من السياق أن هذا التصديق الجازم، ثمرة معرفة ما جاء به الرسول، سواء من التوحيد أو الشرائع، وهذا مع ما سيأتي من نهيه عن النظر في الكلام، يدل على أنه يحيل في معرفة التوحيد إلى مصادر أخرى غير كتب الكلام.

(٢) يعني المتكلمون من الشافعية.

(٣) وهذا الاستدلال بالترك مع قيام المقتضى للفعل لو كان مشروعًا . خصوصًا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم . فيما يتعلق بأصول الإسلام، يناقض أصول علم الكلام من جذورها، وهذا الترك هو نفس ما استدل به الجويني على بطلان التأويل في آخر ما كتب في العقيدة النظامية، لقد استدل به على أعتاب توبته من علم الكلام، وانخلاعه منه، إلى دين العجائز.

(٤) قد ساوى بين العوام وبين جماهير المتفقهين والفقهاء، يعني بين جميع المكلفين، في الدعوى إلى الكف عن دقائق علم الكلام.

(٥) وفي الدعوى إلى الاقتصار على التصديق الجازم، والاكتفاء به، دعوى إلى ترك علم الكلام بالكلية، قليله وكثيره، الدقيق منه وغير الدقيق.

(٦) هذه اللفظة (بالغ) يذكرها النووي في مقام الإقرار والثناء على فعل الإمام الشافعي من تحريم الاشتغال بعلم الكلام كما هو ظاهر من السياق.

اللهَ العبدُ بكل ذنب ما خلا الشرك، خير من أن يلقاه بشيء من الكلام، وألفاظه بهذا المعنى كثيرة مشهورة.

وقد صنف الغزالي رحمه الله في آخر أمره كتابه المشهور الذي سماه إلجام العوام عن علم الكلام، وذكر أن الناس كلهم عوام في هذا الفن من الفقهاء وغيرهم، إلا الشاذ النادر الذي لا تكاد الأعصار تسمح بواحد منهم والله أعلم.

ولو تشكك والعياذ بالله في شيء من أصول العقائد، مما لا بد من اعتقاده، ولم يزل شكه إلا بتعليم دليل من أدلة المتكلمين، وجب تعلم ذلك لإزالة الشك وتحصيل ذلك الأصل"[1]اهـ.

قلت: يتحصل من مجموع هذا أمور:

ـ نقله لفتوى الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ في تحريم علم الكلام، قليله وكثيره، في مقام الاستدلال على منع المكلفين فقهاء وعامة من النظر فيه، فيه إقرارٌ للتحريم، مما بدا وكأنه يضع الشافعي ومن بعده الغزالي كالترس بينه وبين بيئته الأشعرية الصلبة.

ـ إحالته النظر في علم الكلام على مقام الضرورة الملجئة التي تقدر بقدرها، كما تدل عليه عبارته: (الشك في الإيمان)، (ولم يزل شكه إلا بتعلم دليل من أدلة المتكلمين)، تلك الضرورة التي لا ترفع أصل التحريم، كضرورة من يدفع المخمصة بالخمر والخنزير، فالتحريم كأصل باقٍ، والتناول واجب لحفظ المهجة.

ثم يقال: إن كتب المتكلمين فيها أشياء أخرى غير المطالب العقلية التي تعرض عليها نصوص الوحي، هناك دلائل العقول، والتي تستند في الأصل إلى ملكة من ملكات العقل الفطرية، وهي ملكة الترتيب، وما يتفرع عنها من وضع النتائج على المقدمات، وقلب الدليل على الخصم، وترتيب الالزام عليه فيما يثبت وفيما ينفي، إلى آخره، انظر على سبيل المثال، إلى هذه القطعة من كتاب التمهيد للباقلاني:

قال ابن الباقلاني: "فإن قال قائل: فما أنكرتم أن يكون وجهه، ويده، جارحة، إذ كنتم لم تعقلوا يد صفة ووجه صفة لا جارحة؟.

يقال له: لا يجب ذلك كما لا يجب إذا لم نعقل حياً، عالماً، قادرًا، إلا جسمًا أن نقضي نحن وأنتم على الله تعالى بذلك.

وكما لا يجب متى كان قائمًا بذاته أن يكون جوهرًا أو جسمًا؛ لأنا وإياكم لم نجد قائماً بنفسه في شاهدنا إلا كذلك.

---

(١) المجموع شرح المهذب (١/٢٥).

وكذلك الجواب لهم إن قالوا: فيجب أن يكون علمه، وحياته، وكلامه، وسائر صفاته لذاته أعراضًا أو أجناسًا، أو حوادث أو أغيارًا له، أو حالة فيه أو محتاجة له إلى قلب"[1]اهـ.

هذا الذي ذكره وما كان مثله داخل في دلائل العقول، أشبه شيء بالسحر الحلال، وهذه الدلائل موجودة في كلام أئمة السنة، ما تأخر أحد منهم عن استعمالها، لكن كتب المتكلمين وبخاصة هذ الصنف المعظم للنصوص مشحونة بها.

فإذا نظرت في تأصيل النووي، وضممته إلى ما سارت به الركبان من نفوره الجبلي من علم الكلام، وضممت ذلك كله إلى أن كتب بعض المتكلمين مشحونة بدلائل العقول التي وصفناها لك، ترجح أمران:

الأول: حمل ما وصف النووي من جواز النظر في علم الكلام حال الضرورة الملجئة التي وصفها النووي ذاته على النظر في شيء من دلائل العقول، في بعض كتب هذا الصنف من المتكلمين، الذي تنعدم ـ أو تكاد ـ آثار مباحثهم من معارضة الوحي، والمشحونة كتبهم بهذه الدلائل، التي تشبه في آثارها فك السحر عن المسحور.

الثاني: حقيقة العبارة السالفة الذكر: «وأما التوحيد فله كتب مستقلة وهو علم الكلام» بأنه النظر فيما فيها من تلك الدلائل، في حال الضرورة التي وصف، إذ لا يمكن بحال حمل عبارة النووي بأي وجه من الوجوه على غير هذا، وإلا فعبارة (وهو علم الكلام) عبارة غريبة عن شخص النووي، وفطرته، وعلمه، وورعه، أشبه بما يند من القلم، ويشرد عنه، حكمه حكم السهو واللغو، أو هي عبارة مقحمة على كلام النووي كما تقدم، والله تعالى أعلم.

---

(1) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ص٢٩٥.

المسألة العاشرة في: لمحة عن التطور التاريخي في الفكر الأشعري

ذكرت لك في المقدمة لماذا وصفت هؤلاء الناسبي أنفسهم إلى الأشعرية من أهل زماننا بالأشاعرة المعاصرة ونحو ذلك، وذكرت أن هؤلاء لم يتبق لهم من المذهب الأشعري إلا دعوى منبتة الصلة بالحقيقة والواقع[1].

والحق أن العقل الأشعري المعاصر في محنة شديدة وعاصفة، لن تقف على حقيقتها من دون أن تقف على لمحة عن التطور التاريخي لهذا المذهب والمنعطفات الحادة والعاصفة التي مرت به:

في البدء كان السلف، يعظمون الوحي، ولا يضربون لدلائله الأمثال، ولا ينصبون في مقابلته (لِمَ، ولا كَيْفَ)، فقالوا القرآن كلام الله، وأثبتوا الصفات، صفاته ذاته تعالى، وصفات أفعاله، وأثبتوا معانيها على ما يليق بالباري سبحانه، وأثبتوا رؤية الله في الآخرة، وأثبتوا الإيمان بالقدر خيره وشره، ... وأناطوا ثبوت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما يُحتج به وما لا يحتج، إلى أهل العلم والخبرة بالأثر، فلم يتأخر أهل السنة عن الاحتجاج بخبر صححه أهل الأثر في مطالب العلم والعمل جميعًا. كل ذلك في يسر تام.

ثم نبغت الجهمية والمعتزلة ـ وهم جهمية في أبواب الأسماء والصفات ـ فنصبوا مطالب سموها عقلية، في مقابلة دلائل الكتاب والسنة، فجعلوا في مقابلة النصوص، دليلاً لهم في حدوث الأجسام، فقالوا:

ـ لو قامت بالله الصفات لكان جسمًا، إذ الصفات كالأعراض لا تقوم إلا بالأجسام، فعطلوا الصفات، وقالوا: بخلق القرآن، وذهبت المعتزلة إلى أنه كلام الله مخلوق، وقالت الجهمية: مخلوق، وليس بكلام الله.

ـ وقالوا: لا يكون فوق العرش، إلا وهو في جهة، وفي حيز، وهذه صفات الأجسام، فأنكروا العلو، وتأولوا الاستواء بالاستيلاء، وقالت الجهمية هو في كل مكان، وقالت المعتزلة: لا داخل العالم ولا خارجه[2].

ـ وقالوا: لا يرى ولا يُشار إليه إلا وهو في حيز، وفي جهة، وهذه صفات الأجسام، فأنكروا الرؤية وأنكروا صحة الإشارة إليه.

ـ وقالوا: ما تحله الحوادث فهو حادث، فأنكروا صفات الفعل سواء اللازم كالاستواء والنزول، أو المتعدي كالخلق، والرزق، وقالوا بالمخالفة لأهل العقول: الفعل هو المفعول، بينما

---

(١) انظر المقدمة ص٥.

(٢) هو في الأصل من قول المعتزلة كما تقدم من إقرار الجويني، انظر المقدمة ص٦، ثم انتقل كغيره من الأصول إلى الأشعرية.

مقتضى لغات الخلق كلهم جميعًا التمييز بين الفعل، والفاعل، والمفعول.

وهكذا لم يتركوا بابًا من أبواب الاعتقاد إلا وخالفوا أهل السنة فيه، فخالفوهم أيضًا في الإيمان، وفي القدر، إلى غير ذلك من أبواب الاعتقاد.

فانتصب لهم عبد الله بن سعيد بن كُلاب، وقدماء أصحابه كالحارث المحاسبي، فقالوا: لا يقاس الباري بخلقه، وقالوا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ فصححوا قيام الصفات بالله تعالى فسماهم الناس بـ (الصفاتية)، فأثبتوا الصفات، والعلو، وقالوا بأنه من الصفات العقلية، التي يستوي العقلاء في العلم بها، وأثبتوا الرؤية، وقالوا: القرآن غير مخلوق.

ومع أنهم خالفوا المعتزلة، إلا أنهم لم ينقضوا عليهم أصلهم في حلول الحوادث، بل اعتمدوه، فعطلوا قيام الفعل بذات الله تعالى، وهكذا تسللت نار البدعة إلى بيت الكُلابية، والتي ستتحول بعد قليل إلى حريق هائل في البيت الأشعري.

وقد انتبه ابن خزيمة ـ رحمه الله ـ مبكرًا، لأصل ابن كُلاب هذا، وأثره في مسألة القرآن، فكان شديدًا على ابن كُلاب، وعارض قدماء أصحابه، وجرى بينهم في ذلك بحث ومناظرة.

وجاء أبو الحسن الأشعري من جوف الاعتزال تائبًا، فعارض المعتزلة وناظرهم وتفنن في كسرهم، ووافق الصفاتية على الإثبات، إلا أنه كان على أصل ابن كُلاب في عدم قيام الأفعال بالله تعالى، ومع أن هذا الأصل قد عطل على أبي الحسن وقدماء أصحابه بعض ما أثبتوا، إلا أنه سيفسد على متأخري أتباعه كل ما أثبتوا، وسيهدم كل شيء، حتى الصفات التي سموها بالعقلية، وبدأ أثر هذا الأصل يتبلور شيئًا فشيء في صفة الكلام، وبدأت لوازمه في القرآن تظهر لكن في ضعف وخفاء.

لقد كان يكفي في نقض أصل المعتزلة، وحسم سمه، التبصر بما قرره علماء السنة، كترياق من هذا الأصل المعتزلي الخبيث. وقد كانت بضاعة أهل السنة في حسم هذا السم، حاضرة، كثيرة جدًا، فانظر على سبيل المثال ما تقدم من كلام البخاري[1] ـ رحمه الله ـ. لكن السم كان قد سرى في شرايين المتكلمين.

ولأن الأشعرية لم ينقضوا أصل المعتزلة، ولم يحسموا سمهم، بدت أصول المسائل التي وافقوا فيها أهل السنة، أشبه بالمعاندة للمعتزلة منها بالمخالفة لهم، وبالمثال يتضح المقال:

ـ خذ مثالاً من صفات الذات صفتي السمع، والبصر، وهما من الصفات العقلية عند الأشعرية: فمن المعلوم أن المسموع، لا يُسمع إلا موجودًا، والمبصر كذلك لا يرى إلا موجودًا. وكلٌ من المسموع، والمبصر حادث مخلوق، وسمع الله وبصره قديم، فالله يسمع

(١) انظر المسألة الأولى ص.

أصوات عباده حادثة، ويبصر المبصرات حادثة، والقرآن في هذا لا يكاد ينحصر، فانظر مثلاً إلى قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿١﴾﴾ [سورة المجادلة: ١] ومقتضى فهم العقلاء من خلق الله كلهم إنسهم وجنهم، مؤمنهم وكافرهم، أن الله عز وجل قد سمعها لما جاءت تشتكي إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا في الأزل، وهذا على أصل المعتزلة حلول للحوادث، حلول الأصوات الحادثة بسمع الله القديم، وما تحله الحوادث فهو حادث، وهذا بعينه أصل الأشعرية في الأفعال، فما الحل في قول الله: ﴿قَدْ سَمِعَ﴾ وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ فهذه أفعال الله؟.

وهكذا صارت الكُلابية، والأشعرية إلى حيرة ما بعدها حيرة، ما بين ضرورة العقل والسنة في إثبات السمع والبصر لله عز وجل، وبين أصل المعتزلة في حلول الحوادث.

لقد وقف الحارث من قدماء الكُلابية في كتابه فهم القرآن يقلب حيرته في هذا ثم انتهى لغير شيء.

أما متأخرو الأشعرية، فقالوا: في حل ذلك بـ (التعلق)، تعلق الحادث بالقديم، فإذا قيل لهم حدوا لنا حدًا في هذا (التعلق) الذي هو واسطة بين الصوت أو المُبْصر الحادث والسمع والبصر القديم، هل هو موجود أو معدوم؟، فإن قالوا: التعلق موجود لكان هو الآخر حادثًا، وكان حلولاً للحوادث، يعني ما فعلنا شيئًا.

وقال بعضهم: معدوم، والمعدوم ليس بشيء، فلا تعلق ولا يحزنون، وقال بعضهم: لا موجود ولا معدوم، وهذا كلام مما لا يتصوره قائله أصلاً، فأيُّ حيلة لهؤلاء المعاصرة مع هذا غير رق التقليد ومعاندة العقل؟.

أما من ترك المعاندة، فقد سلم للمعتزلة، ورد كلاً من السمع والبصر إلى العلم[1].

وما يقال في السمع والبصر يقال في الإرادة، والقدرة، والكلام، أما قولهم في صفة الكلام، وما يلزمهم فيه فشيء مخيف، نسأل الله العافية والسلامة وحسن الخاتمة.

---

(١) قد رأيت منذ زمن بعيد مقالاً لبلال النجار أحد أخص تلامذة سعيد فودة، وقف فيه يتاجر في الحيرة مع أصل (التعلق)، ثم شرع يعتذر عن هذا (التعلق) غير المفهوم، ثم انتهى إلى التسليم للمعتزلة برد صفة السمع، وصفة البصر، كلاهما إلى العلم.

أما حسن السقاف الأردني، فقد أعلن صراحة أن الأشعرية ما خالفوا المعتزلة إلا على وجه المعاندة، ثم خلع ثوب الأشعرية علنًا، وارتدى ثوب الاعتزال، وهكذا فعل كل من ترك العناد وسلم نفسه للشيطان.

ـ وخذ مثالاً آخر الرؤية، فالأشاعرة أثبتوا الرؤية، وقالوا أنها بصرية، موافقة لأهل السنة، ولكن قالوا في غير مقابلة، مراعاة لأصل المعتزلة في التحيز؛ فسخر منهم المعتزلة، وقالوا: هذه ليست مخالفة لنا وإنما معاندة، إذ المقابلة شرط عقلي في الرؤية البصرية لا يتخلف، فيضطرد شاهدًا وغائبًا، فلا تعقل رؤية بصرية من غير مقابلة.

فانكسر الأشاعرة كلهم، من لدن أبي الحسن[١]، إلى الجويني الذي أقدم على حل الإشكال مع المعتزلة[٢]، بصورة بدت وكأنها عملية اختطاف انتحارية لتبادل الأصول، وكأنه يقول ـ بل قال ـ: إما أن تسلموا لنا أصلنا في (الرؤية بغير مقابلة)، وإما أن يَبطل أصلنا وأصلكم في (موجود لا داخل العالم ولا خارجه)، ونسقط جميعًا أمام المجسمة الذين يقولون بأن الله فوق العرش[٣].

ثم جاء الجويني بهدم وتصفية كل ما تبقى من أبي الحسن وقدماء أصحابه، فسلم للمعتزلة في القليل والكثير، وترك المعاندة للمعتزلة إلا من شيء يسير، فأنكر العلو، وقال: لا داخل العالم ولا خارجه، وتأول الاستواء، وسائر الصفات الخبرية، وقال بسلسلة من النفي المتقابل الذي لا واسطة بين طرفيه: مثل لا مماس ولا مباين، التي هي أبلغ ما يكون في وصف المعدوم.

ثم دخلت الأشعرية في ظلمات كثيفة من التعصب والإرهاب الفكري، وما حدث لابن تيمية ـ رحمه الله ـ خير مثال.

ثم سقطت الأشعرية في بئر مظلم لا قعر له، فمع موافقة المعتزلة في القليل والكثير، أقحمت التفويض وهو من أشد أقوال المعتزلة تعطيلاً، كمذهب معتبر، وصرحت بجميع لوازم قولهم بالكلام النفسي في القرآن، فقالوا: مخلوق، وليس بكلام الله حقيقة[٤]، وهذا بعينه قول الجهمية، ولكن من غير رقعة الأشعرية في الكلام النفسي.

---

(١) وجواب أبي الحسن ليس بشيء، فحاصله أن المخلوق لم يُر بالبصر لأجل أنه في مقابلة، فليست المقابلة شرطًا عقليًا في الرؤية حتى يضطرد شاهدًا وغائبًا، بل ونزل به في موضع آخر عن رتبة الشرط العادي، إلى صفة المشاهد ذاته، وهذا الذي قال أقرب إلى جحد ضرورة الحس، منه إلى مخالفة النظر، انظر جواب أبي الحسن، المجرد ص٨١، ٨٨.

(٢) انظر المقدمة ص٦.

(٣) فعنده وعند المعتزلة أن كونه تعالى فوق العرش تجسيم.

(٤) وأنا والله لا أكاد أصدق أن ينطق بهذا عاقل من أهل القبلة، وهذا والله يجرح قلبي وروحي، ولا حول ولا قوة إلا بالله، فقارن مبلغ هذا التوجع، بمَنظِرهم في هذا الزمان سعيد فودة وهو يصرح بهذا القول متبجحًا مفاخرًا به، فنعوذ بالله من الكفر والضلال، سبحان الله ألا يقم هؤلاء الناس بيتهم، رائحته قد فاحت.

وقالوا بتصحيح الجمع بين التفويض والتأويل على وجه البدل، مع ما بينهما من المناقضة الذاتية، بحيث يلزم من صحة أحدهما بطلان الآخر قطعًا، فكان هذا أشبه بالتصريح بالجمع بين النقيضين[1].

قلت: أما هذه اللوازم في الكلام النفسي في القرآن، فلا تلزم إلا من صرح بها والتزمها، أما إلزام جميع الأشعرية الذين يقولون بالكلام النفسي والعبارة عنه بهذه اللوازم، وتكفيرهم تبعًا لذلك فلوثة كلب مسعور يكفر الناس بلازم مذاهبهم وإن لم يصرحوا به.

لقد تهدم تقريبًا كل شيء، وعاد على ما كان، وأصل هذا الخراب الهائل، هو أصل المعتزلة الذي تسلل قديمًا إلى بيت الكُلابية، فباض في بيوت الأشعرية عبر مراحلها وفرخ.

فإذا نظرت في هذه النبذة اليسيرة العجلة عن تطور الفكر الأشعري، رأيت تاريخًا حافلاً بالتناقض والمعاندة للضرورات:

ـ المناقضة لضرورات السمع والعقل والفطرة.

ـ المناقضة لأقوال أئمة المذهب المتقدمين.

ـ التناقض بين الأصل وفروعه، فلو جردت أصولهم أصلاً أصلاً ستجد ذلك بيسر.

ـ التناقض بين الأصول، فتجد الأصل يناقض غيره.

ـ المعاندة للعقل عبر التقليد بترديد أقوال لم يتصور قائلها معناها.

ـ المعاندة للمعتزلة، فينطلقون من أصل من أصول المعتزلة، ثم يعاندونهم بموافقة أهل السنة في بعض فروع هذا الأصل دون بعض.

ـ المعاندة لأهل السنة، بالموافقة في بعض الفروع، ثم يعلقونها بما يحيلها في ذات الأمر، موافقة لأصول المعتزلة.

هذا شيء من حقيقة المذهب الأشعري، ومحنة أهله به، فإذا تركوا المعاندة سقطوا صرعى تحت أقدام المعتزلة، أو سلموا لأهل السنة، وكلاهما عند الأشعرية من المقاتل.

هذا الإرث الثقيل من التناقض والمعاندة قد انتقل إلى العقل الأشعري المعاصر، فشوهه وكلفه فوق ما يطيق من رق التقليد، وإغماض العقل، وهذه محنة ولا شك.

ثم هبت على هذا العقل رياح عاصفة، إذ ظهر التيار السلفي، فأخرج تراث ابن تيمية بعد ما كاد يندثر، وسرعان ما تلقفته أيدي الناس بشغف ظاهر.

---

(1) انظر ص.

وابن تيمية هو الذي كسر أئمة الأشعرية، وبين من فضائحهم ما لم يبينه غيره، حتى جعلهم في قمع السمسمة، فكانت هذه محنة جديدة مستقلة للعقل الأشعري المعاصر، لقد كان عليه مواجهة تراث ابن تيمية.

وفي خضم هذا الصراع الغاضب، وفي رحلة البحث عن الحلفاء، التقطت الأشاعرة المعاصرة حليفًا كسيحًا هو الآخر، غلاة المتصوفة، وعبرهم تطرقت الخرافة إلى العقل الأشعري المعاصر، وهكذا التفت عليه كل أسباب العطب، وقفز إلى التيه، فهذا هو التيه الأشعري المعاصر.

ومع هذا التحالف تأسس جيلٌ عجيب من شيوخ ومنظري الأشاعرة الجدد، فتجد الشيخ يخلط حديثه عن المجسمة بالولي الذي يبيع الحشيش على باب المسجد، ولطش الفاتحة من ابن حجر، وآخر يخلط النقد على التيمية الوهابية بأحاديثه الطوال مع الله، قال لي، وقلت له، في حكايات ولا في الخيال.

لكن آه لو سمعت العلامة الشيخ الأشعري الحبشي إياه، وهو يحكي تراث شيخه الأكبر أبي عبد الله في أسباب التكفير، آه لو رأيته يحكي هذه الخزعبلات متخشعًا وكأنه قد بات ليلته قائمًا، وأصبح وقد دفن شيخه، وعاد من جنازته ليحكي لنا تراثه.

ستضحك من قلبك كما لم تضحك من قبل، فعلاً نصف ساعة مع هذا الشيخ تنسيك الدنيا وما فيها، وجرب تر[1].

ولكن انتبه فالعقل الأشعري المعاصر، عقل خطر في تطرفه، لقد كانت التجربة الحبشية إنذارًا حقيقيًا ومبكرًا، ربما لم ينتبه له الكثير، فإذا بالجميع يستيقظ على منصة مؤتمر الشيشان، مؤتمر الضرار، أنا لا أريد أن أطيل، لكن انظر إلى هذه المنصة وتأمل، تعرف قدر ما أنزلق إليه هذا العقل من اليأس، والغلو، والتطرف.

هل عرفت الآن سبب ما يحدث لحديث العهد بالتمشعر في زماننا هذا، سبحان الله ترى الرجل فيعجبك عقله، وحلمه، وإنصافه، وقوة عارضته إذا تكلم، فإذ تمشعر لم يأت عليه أربعين يومًا، إلا وقد تنحكش عقله، وذهب حلمه وإنصافه، يتوجس من الناس الشر ويبادرهم به، يتعالى عليهم بلا حاجة، ويرميهم بالجهل بلا مناسبة، وهكذا يصبح الاقتراب منه خطرًا داهمًا، فقد انزلق إلى قلب المحنة، محنة الأشعري المعاصر بعقله.

نعم فالعقل الأشعري المعاصر عقل منحكش، انفعالي، مضطرب، عدواني، وفيه هوس، إنه عقل مشوه بالتناقض، منهك متعب، من ثقل ما ينوأُ بحمله من ضغوط هذا المذهب،

---

(1) أنا شخصيًا أصبحت أتداوى مما يعرض لي من الأسى، ببعض هذه المقاطع القليلة، منذ أتحفني بها أحد أحبابي، وكلما شاهدتها دعوت له.

فالذي يعقله من المعاني المتسقة مع فطرته، يدفعه عن نفسه بكل جهد وحيلة، والـذي لا أمـل له في فهمه يداري نفسه في قبوله واعتقاده، ويبالغ في تبريره إغماض عقله فيه، فكيـف يعتقـد الرجل ما لا يعقل، ويدفع عن عقله ما يعتقده حقيقة؟ وأي طاقة يبددها في الصبر على ذلـك والمداومة عليه السنين الطوال، وأيُ استنزافٍ هـذا لملكات العقل؟. نعمـة الله عز وجل التي تجني عليها مثل هذه المذاهب المناقضة للعقل.

فإن قيل وأنتم السلفيون عندكم وعندكم؟ قلنا نعم، يعرض لنا فوق ما تقولون، ولكننا نتطهر أولاً بأول، ونقم بيتنا كلما ألقى الأغراب في فنائه القاذورات، وأيُّ شيءٍ نفعل الآن؟.

فما أن عدت الكلاب المسعورة على أئمة الإسلام باسم السلفية والسلف، حتى تنادى المصلحون من أهل العلم، فخرج الكل ليدفع الكلاب، هذا بسوطه، وهذا بعصاه، وهذا بنعله، وهذا خرج يحذر ويصيح: ثارت الكلاب... هاجت الكلاب ... عادت الكلاب.

هذا والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

أبو البقا[1] الأبار

مجدي بن حمدي بن أحمد

المدينة المنورة

٢٦/ ٢/ ١٤٤٥

(١) كنيتي الجديدة.

فهرس الموضوعات